[illegible]

[illegible] دور اصطلاح شیعه [illegible]

[illegible]

[illegible] موقوف [illegible]

[illegible] عدالت [illegible]

[illegible] شیعه [illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]



۵

[illegible]



قوانین

[illegible]

## كتاب قوانين

بسم الله الرحمن الرحيم ميرزا ابو القاسم القمي

الحمد لله الذي هدانا الى اصول الفروع وفروع الاصول وارشدنا الى استنباط الاحكام بمتابعة الكتاب وسنة الرسول وتفهما [illegible]

الكرام صحابة التنزيل الذين هم الخلفاء من آل الرسول صلى الله عليه وعليهم صلوة كثيرة متتالية مقترنة بالكرامة [illegible]

المشكلات [illegible] اما بعد فهذه نبذة من المسائل الاصولية وجملة من مسائل [illegible]

[illegible]

الادلة التفصيلية بالقطعية والظنية باعتبار الادراك [illegible] على جعل العلم بمعنى اليقين ان [illegible] الملكة التي يقتدر بها على الادراكات

اليقينية وبناء على جعله بمعنى الظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر [illegible] العلم [illegible] مجازي [illegible]

[illegible] بالحكم [illegible] الظن [illegible] على [illegible] الظن [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] استعارة [illegible] الشريعة [illegible] الشافعية [illegible] تحصيل [illegible]

بذكر [illegible] والعلم [illegible] ان [illegible] الملكة [illegible] الشيئية والسببية [illegible] الكلام في الوجه الاخر

[illegible] الوجه [illegible] الوجه الاول [illegible] ان يكون [illegible]

تحصيل العلم [illegible] استنباط بعض المسائل من المأخذ [illegible] دون بعض [illegible]

في الكل وعلى الاول كما هو الظاهر [illegible] وعلى الاول فلا اشكال ايضا الا من [illegible]

وعلى الثاني [illegible] التعريف [illegible] التخصيص [illegible] الاشكال [illegible]

التعريف [illegible] العلم [illegible] الشريعة [illegible]

شرعيا حقيقيا او ظاهريا لان الدليل [illegible] ادلة الفقه هي الكتاب والسنة والاجماع والعقل

واما الاستصحاب [illegible] الاخبار [illegible] الشرع [illegible] العقل واما القياس فليس من مذهبنا **قانون** اللفظ

قد يتصف بالكلية والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى [illegible] من وقوع الشركة [illegible] في معناه او يمتنع فكل ما كان

متساوي الصدق في جميع افراده [illegible] وهذا التقسيم في الاسم [illegible] الفعل والحرف [illegible] بالكلية

والجزئية في الاصطلاح [illegible] المفاهيم المستقلة التي [illegible] الحرف [illegible]

بالمفهومية [illegible] الموارد المتشخصة المعينة [illegible]

[illegible] الفعل بالنسبة الى الوضع [illegible] الاسم [illegible]

كالحرف [illegible] اسماء الاشارة والموصولات والضمائر ونحوها [illegible] الوضع [illegible] الحروف

[illegible] الوضع [illegible] بالكلية والجزئية [illegible] الموارد الخاصة [illegible]

[illegible] المعاني [illegible] الوضع [illegible]

اهل العربية [illegible] الكلي [illegible] بالحقيقة [illegible] الجزئيات [illegible] اللفظ [illegible]

لفظ واحد [illegible] اللفظ [illegible] المعاني [illegible]

وان [illegible] الالفاظ [illegible] المعاني [illegible] قطع النظر عن الاخر [illegible]

كان مع عدم الاطلاع [illegible] الواضعين [illegible] التذكر [illegible]

[illegible] المناسبة [illegible]

[illegible] المناسبة [illegible] الوضع المستقل

بالنسبة الكل واحد من الجزئيات [illegible] اهل العربية [illegible] الوضع [illegible]

الكلي [illegible] الجزئيات [illegible] الاشتراك [illegible]

الكلية كالتثنية والتمييز [illegible] الجزئية [illegible] الوضع المستقل [illegible] الحقيقة والباقي

مجازا [illegible] المناسبة [illegible] المجاز المشهور كما يجيء [illegible]

[illegible] الحقيقي [illegible] المجازي [illegible] استعمال [illegible] الحقيقة [illegible] المنقول [illegible]

[illegible] معرفة تاريخ [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]

[illegible] الحقيقة والمجاز والاشتراك [illegible]

[illegible] والمضارع [illegible] الوجوب [illegible] الحقيقة [illegible]

والمرادف مباينه

**قانون** [illegible] الالفاظ [illegible]

[illegible] الوضع [illegible] الحقيقة [illegible] القرينة [illegible]

[illegible] القرينة [illegible] المشهور [illegible] الحقيقة

[illegible] المجاز المشهور [illegible] الحقيقة [illegible] وان كان استعمال اللفظ

[illegible] قطع النظر عن الشهرة [illegible] الحقيقة

[illegible] تمام الكلام واما المجاز الذي صار في الشهرة [illegible] الحقيقة [illegible] الشهرة [illegible]

[illegible] **قانون** [illegible] الجاهل [illegible] الاصطلاح [illegible] اللفظ [illegible]

وان [illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]

[illegible] الاستعمال [illegible]

[illegible] في الاستعمال [illegible] اللفظ [illegible] هذا اللفظ [illegible]

[illegible] العلامة [illegible]

اعلام الجاهل [illegible] الافهام [illegible] اللفظ [illegible] القرينة [illegible]

[illegible] الاصطلاح [illegible]

الافهام [illegible] الاصطلاح [illegible] القرينة [illegible]

[illegible] استقراء [illegible] الوضع

الاستقراء [illegible] القرينة [illegible] العرف [illegible]

[illegible] العرف [illegible] الاستعمالات [illegible] الادلة العقلية [illegible]

[illegible]

[illegible] الادلة العقلية [illegible] العرب [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible] الاصطلاح [illegible] الاصطلاح [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] المجاز المشهور [illegible] الحقيقة [illegible]

المجاز المشهور [illegible] الحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible]

[illegible] القرينة [illegible] الشهرة [illegible] الحقيقة [illegible]

وهذا [illegible] الشهرة [illegible]

[illegible] الاصوليون [illegible] الحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible]

[illegible marginal glosses]

والتبادر الحاصل ... من علامات الحقيقة الذي اعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من حاق اللفظ مع قطع النظر عن القرائن وان كانت هي

الشهرة ... [illegible]

... [illegible] ... بالحقيقة

... [illegible]

... [illegible] ... الحقيقة ... المجاز ... [illegible]

[illegible]

ملازمة ذلك [illegible] ما ذكر [illegible] من باب المثال [illegible]
[illegible] حقيقي [illegible] ان يكون [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
القليل [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible]

الى هذه الاية [illegible] المذكور لان القرآن منزل [illegible] بين الكل والبعض [illegible] على كل واحد من اجزائها [illegible]
العلاقة كما في المجاز استعمال [illegible] الطويل [illegible] والشكل [illegible] والاب [illegible] العكس المجاورة [illegible]
للابن [illegible] السببية والمسببية وهكذا [illegible]
المانع بالخصوص [illegible] الصواب في الجواب ان يقال ان المقتضي [illegible]
فنقول ان المجاز [illegible]
ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به [illegible] القرينة [illegible] الاسد [illegible]
الاسد [illegible] باعتبار الجسمية او الحركة [illegible]
حقيقة [illegible] الرجل الشجاع [illegible] الاسد [illegible]
المعنى الحقيقي [illegible] المجاورة [illegible]
المعنيين [illegible] المجاورة [illegible]
المعتبرة هو الموافقة [illegible] السببية والمسببية [illegible]
[illegible] السببية [illegible]
[illegible]

[illegible] الاستعمال في الحقيقة والمجاز [illegible]

عن ابن جني وجمع من المتأخرين ان اكثر اللغة العرب مجازات [illegible]

من الوضع [illegible] الحقيقة [illegible]

للمجاز [illegible] ان المجاز خير من الاشتراك [illegible]

مستلزم للوضع والحقيقة مستلزم للاستعمال [illegible]

على وجهين الاول ان يعلم ان اللفظ مستعمل في معنى واحد او في معان متعددة [illegible]

[illegible] يكون هذا المجاز [illegible] الموضوع له [illegible]

الثاني ان يكون المجاز مستلزما للحقيقة [illegible]

ان نعلم الموضوع له الحقيقي والمجازي [illegible]

ولا نعلم [illegible] حقيقيا [illegible] استعمل في معنى خاص [illegible]

للمبالغة [illegible] الوضع مثل انا نعلم ان ليلة القدر موضوعة

لشيء خاص [illegible] ليلة القدر ولكن لا نعلم [illegible] على ليلة النصف من

الحقيقة والمجاز [illegible] الاطلاق [illegible] الموضوع له اللفظ [illegible] الاستعمال الاعم من

بان ليلة القدر [illegible] التخصيص [illegible] الوضع [illegible]

الموضوع [illegible] عدم دلالة الاستعمال على [illegible]

ولكن يشك في ان المستعمل فيه حقيقة ام لا [illegible]

مجاز بالنسبة اليه [illegible] ان اللفظ [illegible]

حقيقة في الشرع [illegible]

[illegible]

ان الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز [illegible] على التوقف

بالوضع المستقل [illegible]

على المشهور [illegible]

مثلا اذا رأينا ان الشارع حكم بوجوب نزح تمام ماء البئر [illegible] المسكر الماخوذ من العنب

حقيقة فيه [illegible] المراد من الفقاع [illegible] فيكون مجازا [illegible] جميع احكام الحقيقة فيه ليتفرع عليه نزح

جميع [illegible] ان يكون المراد [illegible] القدر المشترك بينهما [illegible] الخمر المطلق الحكم [illegible]

نزح جميع ماء البئر [illegible] المتخذ من العنب المسكر [illegible] المتخذ من العنب المسكر فكان موضوع

الفقاع [illegible] من القرينة [illegible] الخمر المطلق [illegible] بوجوب نزح الجميع [illegible]

المراد [illegible] المستعمل [illegible] بالنظر الى الوجه الاول لان

[illegible] المعلوم [illegible] من الشارع [illegible]

[illegible] حقيقة [illegible] حققناه [illegible] بوجوب النزح [illegible]

الاستعمال الاعم من الحقيقة [illegible] المجاز خير من الاشتراك انما هو في صورة التردد بين كون المستعمل فيه مجازا او فردا

من افراد ما هو المعنى المشترك [illegible] الحقيقة بعنوانه

بل المراد انه اذا ثبت حكم [illegible] حقيقة

[illegible] الاستعمال [illegible]

لا يمكن ترجيح المجازية [illegible]

الى بعض [illegible] الشيخ [illegible] نزح الجميع في الخمر [illegible] معظم

الاصحاب [illegible] بين سائر المسكرات [illegible] من الاخبار [illegible] مسكر [illegible] ثبت له حكمه [illegible]

فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز [illegible] نزح الجميع [illegible]

الاخبار [illegible] صحة الجمع بين [illegible] الاطلاق [illegible] الاشتراك [illegible]

في الاستدلال [illegible] المسكرات [illegible] الاستعارة والتشبيه المطلق

يقتضي اعتبار المشابهة في جميع الاحكام [illegible] في كلام الحكيم [illegible] والترجيح [illegible]

في مثل ذلك [illegible] الاجمال [illegible] في كلام الحكيم [illegible] الاشتراك في الاحكام الشايعة [illegible]

الظاهر الاحتمالات ومن هذا القبيل [illegible] **قانون** قد ذكرنا ان الاصل في التفهيم والتفهم هو الوضع وانه الاصل [illegible]

عدم ارادة [illegible] من اللفظ [illegible] حتى يكون مشتركا او منقولا وعدم ارادة [illegible] غير المعنى الاول

بسبب [illegible] يكون مجازا [illegible] بقرينة حالية او مقالية [illegible]

هذه الامور المخالفة للاصل [illegible]

بتعادل الاحوال [illegible] من الاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار والمجاز [illegible]

[illegible] الاشتراك [illegible]

[illegible] المجاز [illegible]

[illegible] الاشتراك [illegible]

[illegible] الاشتراك [illegible]

يقتضي بطلان المنسوخ والاشتراك يقتضي التوقف [illegible]

الاجمال [illegible]

والتخصيص ارجح من الاشتراك لانه خير من المجاز [illegible] من الاشتراك [illegible]

على تغيير الوضع والمجاز [illegible]

[illegible] والتخصيص [illegible]

على الحقيقة [illegible]

وقد ذكر [illegible]

هذه الوجوه [illegible]

المتكلم [illegible]

تعارف النباه بكثرة استعمال الشارع الالفاظ المشتركة في هذه المعاني ... لان النباه معلوم ... [illegible] ووضع الشارع

يترتب عليه ان النبادر معلوم ... بعد الشارع ... ثبوت الحقيقة الشرعية

في الجملة في جميع الالفاظ ... من استقراء كلمات الشارع ان مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود

ذلك وهذه ... في صدر الاسلام بل ... حقايق في هذه المعاني ... لكن محل الخلاف في الكيفية

... في زمان الصادقين ... الحقيقين وانما مثل الفاظ

والسنة ... ثبوت الحقيقة ... من التبادر والتوقف ... [illegible]

فعلم ان ما ذكرناه ... في كيفية ... الوجه الثاني ... [illegible]

الاستعمال ... في هذه الالفاظ ... من القرينة ... يحمل على الحقيقة ... [illegible]

... القرينة ... وهذا الاقرب ... الى التفصيل

... الحقيقة الشرعية ... الشارع

... في المعاني ... في المعاني اللغوية ... العبادة في الصلوة مثلا

... بالركعات ... الشرع ... الغسل ... [illegible]

... الصلوة ... [illegible]

... التركيب في الماهيات المخترعة عند الشارع ... [illegible]

اصل العدم ... الاجزاء والشرايط ... الاحكام الشرعية ... [illegible]

... العبادة ... كالصلوة ... [illegible]

... الاحكام ... من الشارع ... اللغة والعرف كالمعاملات

... من الشرايط ... الماهيات ... من جانب الشارع

... العبادات من باب مركب ... [illegible]

... عدم العلم بعدم الاتيان ... بعدم تركيب ... [illegible]

... من الشرايط الخارجية ... كالمعاملات

... ثبوت الحقيقة الشرعية ... على القول بثبوت الحقيقة

الشرعية ... الغسل ... [illegible]

... القرينة ... [illegible]

الحقيقة الشرعية ... الماهيات ... [illegible]

ماهيات ... اصل العدم ... [illegible]

باصالة العدم ... الاتيان ... في الخارج ... في تحقيق ذلك

... في كون العبادات اسامي للصحيحة ... على القول بثبوت

الحقيقة الشرعية ... ثبوت الحقيقة الشرعية ... في الحقيقة

... الماهيات ... الصحيحة ... [illegible]

تعريف الحقيقة

الشرائع

الصحيح والاعم

... حكم ... ان الحكمة ... [illegible] ... كلام الشارع

... [illegible]

... المقام ... [illegible]

... الاحكام الشرعية ... [illegible]

... المتكلمين ... [illegible]

... [illegible] ... التخصيص ... [illegible]

... [illegible] ... القرينة

... [illegible] ... المعنى المجازي

... القرينة ... [illegible]

... [illegible]

... الاحكام الشرعية

... [illegible]

... الاسلام ... الصلوة ... [illegible]

... الاسلام ... العرف ايضا

... كل لفظ ورد في كلام الشارع ... [illegible]

... على حقيقته ... [illegible]

... [illegible]

... الحقيقة ... القرينة ... [illegible]

... ثبوت الحقيقة الشرعية ... [illegible]

... ثبوت الحقيقة الشرعية ... في الثبوت ... [illegible]

... [illegible]

... في المعاني الجديدة ... الصلوة ... [illegible]

... الشارع ... المعاني ... [illegible]

في هذه المعاني ... القرينة ... [illegible]

... القرينة ... ثبوت الحقيقة ... [illegible]

المعاني ... اللغوي ... [illegible]

... الاستقراء ... [illegible]

... المعاني ... الحقيقة ... [illegible]

... التبادر ... [illegible]

... المعنى ... حقيقة ... [illegible]

فلا يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالفساد لصدق الماهية عليه الا بعد العلم بالصحة فمع الشك في دخلية شيء في تلك الماهية جزءاً كان او شرطاً
فلا يحكم بمجرد صدقها [illegible] على الثاني بخلاف الاول [illegible] الشك في الصحة [illegible] كلام بعضهم من الفرق بين الشك في الجزء والشرط [illegible]
الاول [illegible] القول الثاني [illegible] المركب لا يتم الا بتمام الاجزاء [illegible] صدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية شيء [illegible]
[illegible] الكلام على العرف [illegible] انتفاء المركب [illegible] صدق الاسم في [illegible]
بانتفاء [illegible] الماهيات [illegible] من الشارع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الشارع [illegible] الامتثال [illegible] الماهية من حيث [illegible]
[illegible] المركبات [illegible] تلك الماهية على
الوجه الصحيح [illegible] الماهية عبارة [illegible] المركب من الاجزاء بجميعها من
دون مدخلية الشرائط [illegible] من وضع اللفظ بازاء الماهية [illegible] الشرائط [illegible]
بازاء الماهية مع ملاحظة اجتماعها الشرائط الصحة [illegible] الماهية [illegible] الشرائط [illegible] الماهية المطلقة
[illegible] الماهية مع اجتماعها الشرائط و الماهية [illegible] الشرائط الصحة [illegible]
[illegible] الماهية الصحيحة [illegible] الصحة [illegible]
[illegible] الشرائط [illegible]
والشرائط [illegible] الصلوة [illegible] الشرائط [illegible] عدم الشرائط [illegible] الشك في
شرطية [illegible] الماهية [illegible] الشرائط الصحة [illegible]
[illegible] العلم باجتماع الشرائط الصحة [illegible] الشرائط [illegible] الامتثال
[illegible]

- [illegible]

[illegible]

والمناسب [illegible] الصحيح والمعيب والجيد و[illegible] والعرفي [illegible] اقسام [illegible]
[illegible] الشك [illegible] احكام [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الوضوء والغسل والوقت والساتر والقبلة وغيرها [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] اتفاق الفقهاء [illegible]
ان اركان الصلوة [illegible] الصلوة [illegible] الركوع [illegible]
[illegible] الركوع [illegible] الصلوة [illegible] الركوع [illegible]
[illegible] الصلوة من اجل زيادة الركن [illegible]
حقيقة [illegible] الصحيحة [illegible] الشرائط [illegible]
لا صلوة [illegible] الحقيقة [illegible] الفاسد [illegible]
فاسد [illegible] الصحيح [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] هذا التركيب [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الهيئة التركيبية [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
الصلوة والصيام [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] الهيئة [illegible] العرف [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible]

ادلة الصحيحي

لانه المعنى الحقيقي م

[illegible]

يسمى الصحيح فلت يمكن [illegible] لو حلف ان لا يصلي [illegible] الصلوة في مكان مكروه [illegible] حصول الحنث بمجرد [illegible] الاعم [illegible] لوجب الحنث [illegible] في

الاوامر والمطلوبات الشرعية وانه [illegible] ان الفاسد لا يكون مطلوبا [illegible] يجب الحنث في فاسدة لا يطلق التسمية [illegible] والاصطلاح [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] الحنث [illegible] الاطلاق الحقيقي فلا

ريب ان اطلاق الصلوة [illegible] على الفاسدة [illegible] كلام الشارع والمتشرعة [illegible] الاطلاق الحقيقي ولا يعني

بتشخيص الحقيقة [illegible] والتفصيل [illegible] لا يوجب كون اللفظ حقيقة [illegible] على سبيل [illegible] المطلوبية

فان التسمية في كلام الشارع [illegible] الكليني [illegible] في الكافي [illegible] عن ابان بن عثمان عن الفضيل

ابن يسار عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع و

تركوا هذه يعني الولاية [illegible] الاربع [illegible] من الخمس [illegible] فاسدة [illegible] الاخبار وكلام

الاصحاب [illegible] بالاربع على هذا الوجه [illegible] الاعم [illegible] الصحيح والاكتفاء في التسمية

[illegible] وان كان المسمى شرعا [illegible] الصلوة في ايام [illegible] فان [illegible] الصلوة [illegible] لا يكون الصلوة في

ايام الحيض والتسمية بالصلوة [illegible] في حال الحيض [illegible] الصلوة في

حال الحيض [illegible] التسمية [illegible] الشرط [illegible]

[illegible] الاركان [illegible] جامعة لجميع شرائط الصحة [illegible] هذه الايام [illegible]

في هذه الايام [illegible] الاسامي [illegible] الصلوة [illegible]

[illegible]

كونها اسامي للاعم والعلة لاجل

في العبادات نعيت

بالاعم كما استقر عليه التسمية

ما ذكرناه فلا [illegible]

الانتصار
اسم كتاب للسيد المرتضى [illegible]

من الاحكام والشرايع والعبادات يكون ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت ... بمعرفة الاحكام وكان ... التكليف بالعبادة ...

لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها ... كان ... باب العلم ... التكاليف ... تكليف ... بالاطلاق ...

العمل بالظن في الاحكام بعد الفحص والتجسس عن الادلة وحصول الظن ... رجحان الدليل على المعارضات ... الاصالة العدم ...

فكان في ماهية العبادات ... بعد الفحص والتفتيش واستفراغ الوسع ... في نفس الاحكام ...

فلان ... في مباحث التخصيص ومباحث الاجتهاد والتقليد ... من اجراء اصالة العدم في اثبات ماهية العبادات

كنفس الاحكام ... ان المانع هو اشتغال الذمة بالعبادة في الجملة ... اصالة العدم ... الاصل ... اشتغال الذمة ...

... في الاحكام ... اشتغال الذمة ... كل واحد ... من الاحكام ... الاحكام ...

... اصل البراءة واصالة العدم في الاحكام الشرعية الفحص عن الادلة ...

... الشارع ... بعد الفحص ... دليل الوجوب ... الاصل ... الوجوب والاصل ...

... الاستصحاب ... الوجوب ... ثبوت ... 

... حكم ... بعد استفراغ الوسع ... الاصل البراءة ... الاصل العدم ...

... في ماهية العبادات المركبة ... الاخبار والاجماعات المنقولة ...

... ان ماهية الصلوة ... النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود ... من الاجزاء ...

... القراءة ... من الاجماعات ... الوجوب ...

... احتمال الوجوب ... دليل ... باصل العدم

... الوجوب ... الظن بالعدم ... ماهية العبادة ...

[illegible]

بمراد الشارع والثالث انه بعد بيان ان المراد الفاظ انه يتبع الاشكال لو تحقق ما يحتمل كونه الموضوع له فرد الوصل ... الركوع والسجود من

الصلاة لكن ... ان الصلوة المذكورة ... [illegible]

[illegible]

ولا نوع اخر من ذلك الجنس فلا يتحقق البعض من افراد ذلك الحكم بالحقيقة بعدم الاطلاع على سائر جزئيات ذلك الصنف المستقرى بعضها بسبب

استقراء ما يحصل الاستعمال في جزئيات الصنف الاخر [illegible] الكلام في النوع من الجنس [illegible] العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل

لكنا وجدنا ان ذلك فيما كان للكل تركيب حقيقي خارجي وكان للجزء مما لا يقوم [illegible] الكل كالرقبة للانسان والعين في الربيئة ولا يجوز [illegible]

باستعمال سائر الاجزاء في المركبات الحقيقية وجميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية وكذلك وجدنا انهم يستعملون اللفظ الموضوع للكل في الجزء لا

كان التركيب تركيبا حقيقيا كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم واليد في الاصابع [illegible] الكف في آية السرقة والى المرفق

في آية الوضوء [illegible] في آية التيمم ولا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقية ايضا ثم وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

واحد من المعاني الشرط الوحدة واحدهما هو محقق فعلا الارادة الواحدة الا كثر والجواب بمنع ان الموضوع له هو كل واحد من المعاني فحال الانفراد يكون
في المفردات واما الجمع فيجري في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما على الجواز في المفرد فان المنع منه لتضمنه ما يشتمل بالمانع كما سمعت ولما
لم يكن مجازا فيسقط قيد الوحدة فيكون عند الاطلاق فيكون له الوضع فيجوز الموضوع له في هذا الاستعمال فيه ما ابيا من الوحدة فيكون مجازا لانه استعمل
اللفظ الموضوع للكل في الجزء واما ما يكون له حقيقة في التثنية والجمع فلانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيهما الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق
في اللفظ كما في قولهم زيدان وقد عرفت ان المانع ليس محضا انما استند به المانع الملتزم هو ان اللغات توقيفية والوضع لم يثبت في المجموع
الا في حال الانفراد المعنى في الارادة كما حققناه سابقا فلو اثبتها فيتوقف على حصول الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشرنا وان كان ولا مانع
من تحقق العلاقة هو استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام كما لا يخفى واما كونه حقيقة في التثنية والجمع فسيعدولنا في النفي [illegible]
من الحقيقة الجهة في المفرد والمدعي في الفرد حق والجواب عن التثنية والجمع ليس بتمام الامر انه يعلم به ما ذكرناه من الاستغراق ويجيبه من
حيث الحق ثبت النفي ان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات ومنع دعوى في المثبت حق وجواب عن التحرير في النفي انه
انما يفيد عموم النفي فيما اراد الماهية المثبتة لا في المشتركات في الاسم كما حققناه سابقا الا ان يراد الاستغراق كما اشرنا والجمع
[illegible] بانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة لان المراد بالمعنى المعنى الحقيقي ويلزم التناقض اذ يكون ذلك
تلك معان هذا وحده وهما معا وان يطلق عليها ما يستلزم لعدم ارادة هذا وحده وهذا وحده فهي اما [illegible] منهما استلزم
لعدم ارادتهما وهذا وحده وبالعكس والمفروض استعماله في المعاني الثلثة واجيب عنه بان المراد ليس ارادة المعاني مع بقاء الكل واحد
منهما منفردا ابعض المدلول بل مع قطع النظر عن الانفراد فيرجع النزاع الى انه ذلك ليس استعمالا في المعنيين وهذا [illegible]
والاولى في الاستدلال على المنع ما ذكره في تلويح اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو استعمال المشترك
في اكثر من معنى بان يكون كل واحد منهما متعلق الحكم وهو مورد النفي والاثبات فمنهم من منع مطلقا ومنهم من جوزه مجازا ومنهم من
جعله حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين والاقوى المنع مطلقا لما عرفت في مقدمات المسألة السابقة ان وضع الحقايق و
المجازات وحدانية نظرا الى التوقيف والتوقيف وضع القرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وارادة معنى مجازي فلا يمكن
ارادة ما وضعت له كما ذكر بل الظاهر من المعاني المجازية الاخر ويتم بذلك عدم جواز ارادة المعنيين من اللفظ وقد يستدل
على فساد المجاز ملازم القرينة المعاندة المعنى الحقيقي وملازم معاندة الشيء معاند له وهذا الاستدلال يستلزم
اجتماع الارادتين عقلا كما انت سابقا ما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع وهذا يعترض على هذا الاستدلال ان غاية ما ثبت
كون المجاز ملازما القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا واما عن ارادة ضمن الحقيقي مطلقا فلا يعني ان يتحقق فيما
[illegible] بل يحتمل ان المراد من الاسد الحيوان المفترس فقط واما هو مع الرجل الشجاع فلا ولهم قد يستعمل اللفظ الموضوع
للجزء في الكل مثل الرقبة في الانسان ولا ريب في ثبوت ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي ويمكن دفع ذلك بانه اراد من
القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو المانع عن ارادته بالذات لا مطلقا فكذا يمكن بان مراد منها هو المانع عن ارادتها
منفردا فمن اين يحكم بان المراد هو المعنى الاول فكلا الثاني فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجازي كذلك يجب
كونها مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مورد النفي والاثبات اقول ويمكن الجواب عن الاول بان ذلك
مبني على كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد وعلى ذلك حتى يصح القول بكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي
والمجازي وقد عرفت في الاصل السابق بطلانه ولكن يرد عليه ان ذلك مناقشة لفظية فان مآل الكل يرجع الى عدم تسمية ذلك
استعمالا في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقاء المعنى الحقيقي على حقيقته والا فلا ريب انه يصدق عليه انه استعمال في المفهومين كما

نظير

نظير ذلك في جواب حجة المانع مطلق الحجة الثالثة فالاولى في الاستدلال هو ما ذكرنا واما الجواب عن الثاني فبان ارادة الجزء في المركب كارادة الاثنين
من الانسان [illegible] غير معلوم لا بجمعهما مع الكل ولا بالذات بوجه معلوم غاية الامر انهما ارادهما بالتبع لا بمعنى القصد
اليهما بالارادة الاصلية والحاصل من اللفظ وفيه كاف دلالة التنبيه يعني كونهما لازمين للمراد فيكون من باب دلالة الاشارة الغير المقصودة من اللفظ
كدلالة الايتين على اقل الحمل وهذه الدلالة غير مستعملة وانظر ارباب الفن وتعليم المراد من الاستعمال في التي هو الاستعمال القصدي الاستقلالي [illegible]
وستعرف فيها [illegible] بان النزاع المقيد في هذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره ام لا ويلزم في كل
ما استعمل في غير الموضوع له ان يكون بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له غاية الامر انه يبحث في ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والكناية
لا الحقيقي والمجازي فنفي الكناية ايضا استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلم يثبت عدم جواز الاستعمال بالتزام القرينة المعاندة للحقيقة لعدم
ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك اما اولا فبانا [illegible] فكأن الكناية هي ارادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز
ارادة الموضوع له منه [illegible] جواز ارادة المعنيين من اللفظ بل الاحتياج الى القرينة المانعة واما ان ذلك [illegible] ارادة المعنى الحقيقي لينتقل
منه الى المعنى المجازي فلا لان [illegible] استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له [illegible]
[illegible] في المعنى الموضوع له [illegible] شرح المفتاح [illegible]
ثانيا فانا نجعل البحث فيما [illegible] القرينة المانعة فلا [illegible] الكناية [illegible] القرينة المانعة
فيما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا او مجتمعا مع المعنى المجازي فهو خارج محل النزاع وهو مثل المسألة السابقة
فيما يكون ارادة المعنيين بالذات [illegible] ارادة الحقيقي منفردا [illegible] من باب الكناية
فتدبر [illegible] القرينة [illegible] ارادة الحقيقة في المجاز انما يمنع عن ارادتها [illegible] المعنى المجازي [illegible]
الى ارادة اخرى [illegible] ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ معا كون كل واحد منهما [illegible]
بالاستقلال وهذا الاعتراض مستفاد من كلام سلطان العلماء حيث ان دخول المجاز في الارادة [illegible] من باب دخول الخاص
في العام لا الاصلي كما صرح هو به ايضا في حاشيته المعالم حيث [illegible]
العام ليس بارادة ممتازة عن غيره بل المراد كل واحد منهما [illegible] ارادتان متضادتان [illegible]
من لزوم اجتماع المتنافيين [illegible] كما هو التحقيق من ان اللفظ لا يستعمل
[illegible] قرينة معاندة [illegible] الاستعمال الحقيقي اللفظ في المعنى الحقيقي في الاستعمال
واحد [illegible] ارادة الحقيقة والمجاز [illegible]
هنالك [illegible] اجتماع الارادتين عند المتكلم [illegible] الارادة [illegible]
ومنها من قال يكون ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين فلكل واحد من الاستعمالين حكمه
وفيه كما عرفت ان الاستعمال لا يتعدد [illegible] على القول بكون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط [illegible] عرفت بطلانه
واحتج من قال بكونه مجازا بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة المعتبر في الموضوع له فيكون مجازا [illegible] ان المعنى الموضوع
له هو المعنى الحقيقي وحده فان اريد كل واحد من المعنيين من اللفظ على سبيل الكل الافرادي كما هو محل النزاع فيلزم
ذلك اسقاط قيد الوحدة فيكون مجازا لانه يراد [illegible] فان شمل المعنيين [illegible] فيكون من باب عموم المجاز [illegible]
نزاع فيه والجواب عن ذلك [illegible] بطلان اصل الجواز [illegible] بان المراد في محل النزاع من المعنى المستعمل فيه
ان كان هو المعنى الحقيقي مع قيد الوحدة فالمانع [illegible] لان المجاز معاند للحقيقة [illegible] من وجهين من جهة القرينة المانعة

[illegible] فانه يفيد الوحدة [illegible] واطلاق المدلول [illegible] الحقيقي بعد مجازا [illegible] الوحدة
فالقرينة الا انه مجاز [illegible] عدم الفرق بين الكناية والمجاز لان المرجوحات المجازية اذا حصلت باسقاط
قيد الوحدة [illegible] مع المعنى المجازي [illegible] القرينة كما [illegible] عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد ان يكون مانعة عن ارادة
المجازية الاخرى [illegible] المراد [illegible] القرينة [illegible] الحقيقة [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] المعنيين [illegible] في المشترك [illegible] من اللفظ [illegible]
[illegible] المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما تلبس بالمبدأ [illegible]
[illegible] على [illegible] ان يكون [illegible] الحال [illegible]
[illegible] في المستقبل بان يكون الزمان [illegible]
المبدأ [illegible] اطلاق [illegible] اسم الفاعل مثلا على ضارب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] اكثر من الحقيقة [illegible] المشتق [illegible]
ما حصل له المبدأ [illegible] زمان النطق [illegible] زمان النطق [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] القائل [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] على ما ذكرناه [illegible] التلبس بعد المبدأ [illegible]
[illegible] المشتق في [illegible] المبدأ [illegible] المبدأ في الحال [illegible]
من العدم الى الوجود [illegible] القدم والحدوث والبقاء والزوال [illegible]
[illegible] الاول [illegible] عدم الخلاف [illegible] في محل الخلاف [illegible] مذهب [illegible] الاشاعرة والحنفية [illegible]
[illegible] الشيعة والمعتزلة [illegible] في مقام [illegible]
[illegible] من المصادر السيالة كالتكلم [illegible] النقاء [illegible]
[illegible] المبدأ [illegible] البقاء [illegible] الضد الوجودي [illegible]
[illegible] الضد الاول كالحركة والسكون [illegible] النقاء [illegible] المشتق
[illegible] التلبس بالمبدأ [illegible]
المجاز [illegible] حقيقة [illegible] التلبس بالمبدأ [illegible] حقيقة [illegible] الاشتراك [illegible] المجاز خير
[illegible] المشتق [illegible] المعنى [illegible] الماضي والحال [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] الاشتراك [illegible]
الاجماع على كونه حقيقة في الحال ولو كان حقيقة في [illegible] المعنى العام [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] المبدأ [illegible] في الماضي وفي الحال
وفي المستقبل [illegible] المعنى [illegible] اسود [illegible]
[illegible] اجتماع المتضادين [illegible] اطلاق [illegible] الابيض [illegible]
[illegible] البقاء للمبدأ هو المعنى العام [illegible] اجتماع الضدين [illegible]
المشتق [illegible] والحدوث [illegible] حصول المبدأ في زمان صدق النسبة الحكمية [illegible]

الزمن

الزمان [illegible] الازمنة [illegible] زمان كيف وقد [illegible] اهل العربية على ان الدال على الزمان انما هو الفعل لا
[illegible] بقيد [illegible] الفعل [illegible] احد الازمنة الثلثة [illegible] اسم الفاعل [illegible] بين ذلك وبين ما [illegible]
ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال [illegible] بمعنى الماضي لا يعمل [illegible] الازمنة في حد الفعل [illegible]
هو [illegible] الوضع [illegible] في اسم الفاعل [illegible] بالقرينة [illegible] مقتضى الوضع الثانوي [illegible]
الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] الفعل [illegible] الوضع الثانوي والمتبادر [illegible]
الحال [illegible] ذلك [illegible] على الزمان [illegible] المتبادر هو التلبس والحاصل ان تحقق المبدأ [illegible]
[illegible] الاطلاق حين النسبة [illegible] عن الماء هو ماء حقيقة [illegible] النسبة [illegible]
من الخبرية [illegible] الازمنة [illegible] النسبة [illegible] الخبرية [illegible]
عن الماء بالصفاء [illegible] النسبة [illegible] بالمبدأ حين تحقق هذه النسبة [illegible]
الماضي فهو حقيقة [illegible] في زمان التكلم [illegible] في الحال [illegible] الاستقبال [illegible] ماء
[illegible] حقيقة وان كان [illegible]
التكلم [illegible] حقيقة [illegible] المشتق قد استعمل في الازمنة الثلثة والاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible] بان معنى المشتق من
حصل له المشتق [illegible] من القوة الى الفعل [illegible] الماضي حقيقة [illegible] الاول [illegible] ارادة
الخصوصية لا [illegible] العام [illegible] بقاء المبدأ [illegible] من المصادر السيالة [illegible]
[illegible] العرف [illegible] الحكم على
[illegible] السكوت [illegible] الماء [illegible]
[illegible] اشتراط البقاء [illegible] اطلاق [illegible] النائم [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible] النائم [illegible] على
[illegible] حقيقة [illegible] الاجماع [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] اشتراط البقاء في الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] عدم جواز [illegible] والسارق والسارقة
[illegible] بالنسبة [illegible] الاطلاق [illegible] احد الازمنة الثلثة [illegible]
[illegible] حقيقة في كل واحد من الازمنة [illegible]
[illegible] المشتق حقيقة في المستقبل [illegible] الحكم [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] المعنى السابق [illegible] الاستقبال [illegible] هذا الكلام مبني على ان [illegible]
بالحال [illegible] في محل النزاع هو حال النطق [illegible] المشتق [illegible] حقيقة في
الحال [illegible] الاطلاق [illegible] حقيقة في [illegible] الاشتراك [illegible]
المجاز [illegible] قرينة المجاز [illegible] الاطلاق [illegible]

بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات [illegible]

حققنا موضع النزاع من عدم [illegible]

سواء كانت [illegible]

من الادلة تتميم [illegible] المشتقات [illegible]

[illegible]

الباب الاول في الاوامر والنواهي [illegible]

[illegible]

في الفظام وابيض والكلام فيه الكلام في الصيغة بعينه ولفظ الامر فيكون هذا اللفظ من الملفي والسابل مجاز الوجه فيها تقدم
بالتامل فيما ذكرنا في الخطب فان كلام القوم هنا مشوش فربما وقع الاشتباه بين المادة والصيغة وربما حصل الخلط وعدم
التمييز بين المسمى المنقولة وللفظ المنقول **قانون** اختلف الاصوليون في صيغة افعل وما في معناها على اقوال التي الى من الاصوليين
انها حقيقة في الوجوب فقط وهو مذهب جماعة او انها حقيقة في الندب فقط او بالاشتراك بينهما لفظا او معنى او الاشتراك بينهما لفظا
ويكون حقيقة في الوجوب في العرف الشرعي وتوقف بعضهم في الوجوب والندب او الاشتراك بينهما والاباحة لفظا
معنى وبعضهم ذهب الى غير ذلك والاقرب الاول لنا التبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل وقد
من الصيغة من طلب الفعل ولا تجوز الترك فهذا هو المعنى فان معنى الوجوب مركب من طلب الفعل
الحامل لكنه يحصل بهذا العقل ايضا باجزاء كسائر الماهيات المركبة كالانسان والفرس ونحو ذلك وهو الطلب البسيط الاجمالي
انما يحصل من العقل تحليل الطلب الفعلي مع المنع من الترك نظرا الى العرف نرى ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذم
العقل الترك وان قرن هنا القرينة الدالة على المعاني المتنوعة من شأنه ان الاستعمال الشائع انها تستعمل في كثير من المعاني
وتحصيلات نحو الفعل الحقيقي والندب والاباحة والتهديد وغير ذلك مع انه لا ينافي ذلك الدعوى فان التبادر
البيان من بيت المطلب فيما من الطاعة وجه نسخ ويكون هذا في كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه
ان هذا الجنب وقد ذكر في جنبه لغيره في الحاصل ان التبادر قائم على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعمال اللفظ في المجاز
المجاز بقرينة من خارج ولا يجب وجود القرينة في اللفظ وكذا استعمال الصيغة في المندوبات مختلط بعدة قرينة في المقام وقد
استدل ايضا بآيات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد سبحانه مخالف الامر
وحذره من العقاب وهو يفيد الوجوب وما ذكره بعض من ان السياق لا يصلح لذلك لا يلتفت اليه
السيوطي حيث لا يصح فلا يرد ان الامر لا يصح منه والعموم فيه الاحتمال وحيث لا يحمل على المجموع يرد النقض بترك جميع المندوبات
ويحتمل ان يكون المراد بالامر الطبيعة الكلية ويحتمل التعليق بالوجوب وعدم الخطاب
على الوجوب لا الندب لا الوجوب الا ان ذلك لا يدل على الوجوب بل على ان الامر حقيقة
على سبيل الاستعلاء المستلزم للوجوب وقالوا ان الامر والنهي والارشاد والالتماس والدعاء متغيرات فلا يصدق عليها انه امر
والحاصل ان ما في تعريف الامر حقيقة المعنى العرفي طلب بالقول على سبيل الاستعلاء وطلب بالقول من العالي
فيدل على الحقيقة العالية على التعريف الاول وهو مستلزم للوجوب فالامر اذا كان بصيغة افعل الصادرة من العالي
يدل على الاستعلاء في جميع موارد استعمالها فالكشف يتحقق باستلزامه دلالة الامر على الوجوب ودلالة الصيغة المطلقة على حقيقة
في المواضع الخالية عن القرينة التي هي محل نظر الاصولي والعمل على هذا ولا مع النزاع في دلالة الصيغة افعل على الوجوب في
يكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة لفظ الامر عليه وهو كما ترى خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصوليين من ان لفظ الامر
حقيقة في الطلب الاستعلائي على سبيل الوجوب وهو المتبادر منه عرفا وصيغة افعل كثيرا ما تستعمل في غير هذا المعنى
الا حقيقة في الوجوب لا يستلزم كون افعل حقيقة فيه وان ادعوا التبادر في كل منهما فلا يمتنع ان يكون الصيغة للوجوب
هو المتبادر في الصيغة المجردة عن القرائن وبه يتم المدعى فالاولى ان يقال بكون الامر حقيقة في الوجوب بدلالة الشارع لنا

ان الاشتراك خلاف الاصل لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك من بعض
الوجوه ونحو ذلك مما يتعلق بالكتاب المجيد فانه لو كان الامر للندب لم يحسن الذم على المخالفة على سبيل الانكار والتوبيخ وهو متضمن اذ كان الامر للندب لم
يتوجه الذم اليه بل الندب غير الوجوب وللاستحباب والندب كلا في صحة المعاقب بانه لم يمتثل الامر بالسجود اذ امرتك فان
الاستفهام للتقرير والانكار وهو يفيد التهديد والتقريع ولا معنى للامر الا الوجوب في هذه الآية لا يدل على ذلك الا ان
الوجوب بسبيل ونحوه من المثال الى آخره ان المراد ونحو ذلك وقد فهم منه ان التبادر من التعليل هو كون العلة مخالفة الامر
اللغوي من السياق والقيد فان التهديد لعله من جهة كشف الصيغة بقرينة حالية تدل على الوجوب لا من نفس الصيغة
من الصيغة بعد اصالة عدم النقل ان هذا لو ثبت التبادر فيما عرف الملائكة بحكاية حال السائل لا غير بين الانسان
الحكم بالصيغة انما يفيد الطلب من لسان العرب ويستعمل حقيقة في حقيقتهم ومجازاتهم في مجازاتهم وهو ظاهر في الاستعمال
في المنع ولم ينكر على القوم بان مخالفة الامر مستلزمة لذلك ولما كان الانكار من جهة الاستكبار كما قال تعالى ابى واستكبر
ان الاستكبار من ابليس لم يستلزم عليه بعدم الامتثال في حق النبي ولعل الحقيقة التبعية المعني للمقصود ثم الاثبات من
الدلالة من العصية والحجة ونحو ذلك في الاية من غيرها ان قبل في حال التقصير فانهم متعلقون به الى ان يكون ثم
سبحانه على الامر واحتمال ان يكون التهديد على ترك الامر مشتبه تكليف بخلاف القطع وقد تقدم ذلك ولا يوجد التكليف الا بدليل
تأويل فيه ولا يحمل على المجاز بالتكلف واختصاص التهديد بالوجوب ولا يمكن ان كانوا يحتجون على الحقيقة على
الوجوب الاصل لا الحجر في المقام ان كان حقيقة في الندب يلزم في القانون السابق ومثل اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
فاذا ورد المستحب بالندب ونحو الاستطاعة بغير الامر لا يفيد الوجوب مع ان بيان المجمل من الحقيقة
والندب ولا يصلح للايجاب ولا يسلم جميع ذلك بما يدل على ان الامر في الشرع حقيقة في اللغة ولا في الكلام وعدم
عارض حكم الصيغة من جهة العرف ولكن حقيقة في الطلب على الحقيقة في اول الكلام ثم صح بانه لم يقصد الواحد
والمجاز ولعل ما ذكرنا اولى الاحتمال في اللفظ وجواز ان يكون حقيقة في الجميع فالدليل الثاني فيه ما ذكرنا
والندب من المجموع الى الاول ونحو ذلك والاستعمال في كل من الندب والوجوب مع ان الظاهر ان الحاصل
انما تختص بالندب لانه في المتساوي من حيث الاستعمال وعموم المجاز على الحقيقة وهو مجاز شائع لا شك فيه كما هو الحق
العالم من جهة الاشتراك اللفظي بينهما لانه لا استعمال فيه ما لو الاصل في الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم من الحقيقة
على كونها حقيقة في الوجوب فيما جهة الاطلاق الوجوب واحتجاج بعض الصحابة السابقة بالاوامر المطلقة من غير نكير واجماع
الامة على ذلك ولا يقدح بان القرآن مسند العصر من جهة ما ذكره والمناط عدم طرق شيء بعيد
فلا يمنع كونها حقيقة في اللغة ايضا وقد يستدل على ذلك ببعض الآيات والاخبار مثل قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم فان تارك الامر بالطاعة عاص وغير ذلك من الآيات الدالة على ان المخالفة معصية والمعصية في الشرع موجبة
لبس الامر ايضا عاصيا ومثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ونحوها من الآيات الدالة على
لزوم الطاعة مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب الطاعة
فان الطاعة مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هي الانقياد للامر والاذعان بانه حكم ان واجبا فواجب وان ندبا فندب
انا لا نسلم دلالة الآيات والاخبار على ذلك جواز الحقيقة وهو لا يستلزم ايجاب جميع ما طلبوا بصيغة افعل
ان القرآن المراد من الاخبار انه لم يتبع الاتباع من الجبت والطاغوت واتباعهم الا ان الاتباع اعم من المطلق كما لا يخفى على المتوقف

عدم ثبوت كونها حقيقة وثانيًا لان الطريق منحصر في النقل والآحاد منه لا يفيد العلم والتواتر منه مفقود والقاعدة تقتضي بالاطلاق

[illegible] بل التبادر [illegible] انما لا يكون الظن مع الانحصار [illegible] بالذكر [illegible]

بل ملاحظة ما ذكر [illegible] **تنبيه** [illegible] من تتبع مقامات [illegible] الاستعمال صيغة الامر في الندب

كان شايعًا [illegible] من المجازات الراجحة المساوي [illegible] اللفظ لا يحمل الا على الحقيقة عند انتفاء المرجح [illegible]

[illegible] ثبات [illegible] عن [illegible] كصاحب [illegible]

[illegible] الصيغة [illegible] الندب [illegible] وبعد ثبوت ان المجاز الراجح

مجاز [illegible] الوضع [illegible] الحقيقة [illegible]

فلفظ [illegible] عن

الحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible] في المعاني المجازية [illegible] الاوجب الخروج

شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك يحملها المنكرون عند التجرد عن القرينة

على المعاني اللغوية وهو ثم [illegible] وكذلك العام مع ان بلغ التخصيص [illegible] ما من عام الا وقد خص [illegible] ذلك الكثرة [illegible]

حصلت [illegible] التسليم هو الكثرة بالنسبة الى كل [illegible]

**قانون** اذا وقع الامر عقيب الحظر [illegible] مقام [illegible] فاختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب وكونه حقيقة

في الوجوب [illegible] الندب او الاباحة [illegible] الامر والاقوى كونه

للاباحة [illegible] الرخصة [illegible] في النظر من الوجوب او ما تقدم من تقديم

الحقيقة على المجاز [illegible] التحقيق والمجاز [illegible] المقام عن قرينة مرجحة لاحدهما ومانع

القرينة الموجبة [illegible] المجاز [illegible] الظن به مع كون اصل الحقيقة في النظر [illegible]

ان ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب تقديم ارادة المعنى المجازي وهو

الاباحة على الحقيقة [illegible] القرينة على حصول الترجيح والظهور [illegible] قرينة [illegible] من قبيل القرائن

الاخر وكانت منضبطة [illegible] باختلاف الاحوال [illegible] في جميع القرائن [illegible]

منضبطة فلا [illegible] بالنسبة الى [illegible] بالنسبة الى المقامات [illegible]

تتبع موارد الاستعمال [illegible] بعد ما ذكرنا [illegible] في موضع تلحقه بالغالب لان

الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذه قاعدة [illegible] بالعقل والعرف والشرع [illegible]

[illegible] اليه [illegible] قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب [illegible]

[illegible] فاقتلوا المشركين [illegible] الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع

[illegible] بالوجوب [illegible] الامر [illegible] الوجوب [illegible] المانع [illegible] الاباحة [illegible]

[illegible] عدم [illegible] ثبوت الوجوب [illegible]

من [illegible] المقتضي [illegible]

[illegible] المانع [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] المانع [illegible] المقام [illegible] الوجوب [illegible] القرينة [illegible]

والاوامر المذكورة [illegible]

الجازات والامثال المذكورة [illegible] هي مع الاوامر [illegible] في بعض الاوامر [illegible]

[illegible] والمراد من قولنا ان مادة الامر [illegible] بل الوجوب [illegible] هذا الامر [illegible] هذا الامر

[illegible] من ثبوت الوجوب [illegible] موضع [illegible] الخروج من الحبس اخرج الى المكتب خارج من موضع

النزاع [illegible] الحبس [illegible] من الحبس والماموريه [illegible]

المكتب [illegible] الامر على الوجوب [illegible] فاقتلوا المشركين [illegible] الوجوب انما هو [illegible]

بعدم حصول النسخ [illegible] الحكم السابق [illegible] المشركين على الوجوب [illegible] الحائض والنفساء

ووجوب الحق [illegible] بدليل خارجي لا انه [illegible] بالتامل فيما ذكرنا [illegible] على استخراج [illegible]

القائل بالتبعية [illegible] والتوقف [illegible] القائل بالندب [illegible] المجازات [illegible]

[illegible] بعد ملاحظة ما ذكرنا [illegible] على [illegible]

**قانون** المشهور ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب [illegible]

في الاباحة [illegible] الشارع [illegible] بعدم الفرق [illegible] العام [illegible]

الماهية [illegible] التكرار [illegible] عقلا او شرعا [illegible]

بالمرة هو [illegible] الماهية المقيدة بالوحدة [illegible] التكرار [illegible] المرة [illegible]

[illegible] التكرار [illegible] القائلون بالماهية [illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] الزيادة على المرة [illegible] الثواب [illegible] القائل بان [illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] من قبيل [illegible] الاول في المرة [illegible] عقاب [illegible] ثمرة النزاع [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] ثمرة النزاع [illegible] هو المشهور والمحقق [illegible] الاول [illegible]

[illegible] الماهية [illegible] الامتثال [illegible] المرة [illegible]

[illegible] الاجزاء [illegible] التشريع [illegible] احكام الشارع [illegible] على

[illegible] المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] الجنس [illegible] الماهية [illegible] الوحدة [illegible] التنوين [illegible]

والوحدة والتكرار [illegible] الصفات الطبيعية [illegible] اللفظ الدال على الطبيعة الكلية [illegible]

[illegible] العام لا يدل على الخاص [illegible] المادة لا تفيد [illegible] العرف والتبادر [illegible]

الايجاب [illegible] الاصل عدم الدلالة [illegible] المادة [illegible] الهيئة [illegible]

[illegible] بالتكرار [illegible] الطلب [illegible] في اللغة [illegible] الحقيقة [illegible]

[illegible] يقتضي استغراق الاوقات [illegible] بالترك [illegible] المامور به

[illegible] التكرار [illegible] والصوم والصلوة [illegible]

[illegible] التكرار [illegible] النهي عن الضد [illegible] دوام الفعل [illegible]

[illegible] الخاص كما سيجيء ان شاء الله [illegible] دوام الفعل [illegible]

[illegible] الضد [illegible] الاطلاق [illegible] النهي [illegible]

[illegible] الامر [illegible] النهي [illegible] العام [illegible]

نعم فالثمرة الاولى انه يجري على القول بالمرة احتياج القائل بالمرة الى ... والتبعية ... فرع ... الى ... 
الاتيان بالطبيعة ... الاتيان ... بالمرة ... 
والافراد ... المكلف ... حصول المرة ... بالمرة والماهية ... في الاتيان
الامتثال بالجميع فانا على القول بالمرة ... بجواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة ... كما هو الامر ... 
بالتخيير المطلوب لاحتمال التعيين ... فان القائل المراد بالمرة هو الفرد الواحد ... 
فلا يحصل الامتثال الا بالاول واما على القول بالماهية ... ويجري المطلوب بالقرينة ايضا ... 
هذا ... لتحصيل الامر في الكلام ... حصول الامتثال بالاتيان ثانيا وثالثا وهكذا على القول بالماهية كما صاحب
المعالم ... فان ... حصول الامتثال ... في ضمن المرة الاولى ... 
بالاولى ... من باب الواجب المخير بين الواحد والاثنين ... التخيير المستفاد من العقل
في الواجبات العينية فان الكلي المكلف به ... الاتيان بالافراد ... من باب مقدمة الواجب والعقل
يحكم ... الاتيان ... الكلي ... الاتيان بالمرة الاولى سقوط الوجوب من ذمة المكلف فلا
يبقى بعده واجب ... الاتيان ... الوجوب ... التخيير المستفاد من العقل ... هذا الامر ...
فالظاهر انه ... التخيير بين فعل الواجب وتركه وليس هذا من باب التخيير بين القصر والاتمام في الاماكن الشريفة فانهما حقيقتان
مختلفتان ولو بالقصد والنية ... الشارع بخلاف ... التسبيح ... في الركوع والسجود والركعة
... بالمرة الثانية والثالثة وهكذا ... بالكلي ... 
بالندب ... استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي ... الصيغة حقيقة في الوجوب
وانت بعد التأمل فيما ذكرنا من التحقيق ... القول بحصول الامتثال في الجميع على القول
بالماهية في صورة الاتيان بالافراد ... ما نقلناه من البناء على ... الامر ... على القول الثاني في المرة
... حتى يظهر التحقيق ... الامر المعلق على شرط او صفة ... يتكرر الشرط والصفة عند القائلين ...
على التكرار ... الوجود المقتضي وعدم المانع ... التكرار بالنسبة الى الامر المطلق ... 
... بالعلية ... الشرط او الوصف ... العلية ... 
... التفصيل ... 
ان ... من ادوات الشرط ... تكرار الشرط ... على
العموم ... التكرار ... في كلام الحكيم ... الشرط ... 
... العلية ... التحقيق ... بالعلية ... 
... العلية الثابتة ... يفيد العموم ... التكرار ... العلة ... الشرط او الصفة مثل الزانية
والزاني فاجلدوا ... بالتكرار ... بالاستقراء ... الصلاة ... 
وان كنتم جنبا فاطهروا ... والسارقة ... تكرار الشرط والصفة
وكذا ... الغالب ... على التكرار ... العلية ... 
مثل ان ... الحافظ ... التكرار ... لعدم ... العلية ... 

... الاقرار الصيغة قانون لا دلالة ... المرة ... ثم ... التكرار ... عليه ... العلية
الامر على الوجوب الفوري ... السيد بل هو الطلب الماهية
... الامتثال ... المحققين ... بتعيين ... القانون السابق
واستدل القائلون بالفور ... في ... للفورية ... الامر بها
ابليس على ترك السجود ... الفاء ... ثم ...
... الامتثال ... من طين ...
... بالفور ... وقت الامكان ...
... التأخير عن وقت ... الصيغة ...
التأخير الى حصول الظن بالموت ... الواجبات المؤقتة ... بالنص ...
بجواز التأخير ... المبادرة ... 
... التكليف ... الصيغة ...
في ... الامتثال بالمبادرة ... التأخير ... بمعرفة المكلف
... الامكان ... التأخير ... بالجواز ...
عدم العلم بالمنع ... تأخير الفعل عن اخر ازمنة
الامكان ... المبادرة ... وجوب المبادرة ... التكليف ولو ...
فعله ثانيا ... خروج الوقت ... الواجب عن الوجوب ... كون
... الواجب ... عدم تأخير ... الامكان ... حصول العلم
بعدم تأخيره عن اخر ازمنة الامكان ... التكليف ... تحصيل البراءة
اليقينية ... اللازمة ... يستلزم الفور ... الوقت ... 
من ... بالترك ... الواجبات الموسعة او المستحبات ... الامر وجوب
تحصيل اليقين بالمامور به ... الدليل ... على القول بوجوب الاحتياط مع احتمال
وجوب الفور ... فهذا الدليل ... على كون
الصيغة للفور ... وجوب العمل بالفور ... بالاستقراء فان مقتضى ... الجزئية
مثل زيد قائم ... الامر ... 
... القياس ... اللغة ... الامر ... الحال ... الطلب الحاصل
... الاستقبال ... الاقرب الى الحال ... 
والحال العرفي ... الامر ... الاستفهام نظير الكلام ... الاستفهام ...
... الاستفهام ...
... المطلوب ... المعلوم من الحال ... 
حصولها ... المتصل ... مطلوب ... الاستقرار

ان النسبة الخبرية والانشائية تعتاد تعين التكلم حاصلة في الحال المتقدم عن الجملة الانشائية ان النسبة الانشائية في الامر هي
الطلب القائم بنفس المتكلم حاصلة في الحال ولا يمكن النزاع فيه [illegible] الجمل [illegible] حاصلة في الحال كقيام زيد [illegible]
وطلاق هند وحرية [illegible] مع انه [illegible] نسبة [illegible] موقوف على كون المشتق حقيقة في الحال
المقابل للاستقبال لا الحال التلبس كما بيناه سابقا وقد عرفت ان التحقيق خلافه [illegible] هذا الاستقراء في اثبات
اللغة وهناك طريق اخر يمكن اثبات المطلوب به وهو ان التحادر [illegible] ان الامر للحال [illegible] الفعل [illegible]
وان [illegible] القابل للحال [illegible] واما انشاء التكلم [illegible] فحال التكلم مثل هذا [illegible]
عدم التقدم [illegible] الحال [illegible] كلام [illegible] خلاف [illegible]
الاصوليين والبيان [illegible] الاقرب من امكان [illegible] الطبيعة للحال والحاصل [illegible] الامر ماخوذ من المضارع ولا فرق بينهما
في الاشتراك بين الحال والاستقبال [illegible] وسارعوا الى مغفرة من ربكم [illegible] فاستبقوا الخيرات الاية فان
المراد المغفرة سببها لاستحالة المسارعة الى نفس المغفرة [illegible] المامور به سببها [illegible] الواجبات سببا لا [illegible]
كامره وصلاة [illegible] والحج [illegible] القول [illegible] بعدم القول بالفصل فلا يرد ان سبب المغفرة
انما هو التوبة [illegible] المطلوب [illegible] الفريقين [illegible] الامر [illegible] ارادة
المامور به [illegible] ان هذا التاييد [illegible] بعض المستحبات [illegible]
سبب المغفرة [illegible] على الاستحباب [illegible] العام [illegible] والمطلق [illegible] والتخصيص والتقييد [illegible]
من المجازات وكذا الكلام في قوله فاستبقوا الخيرات [illegible] بالحمل على الاستحباب [illegible]
[illegible] على الوجوب بعدم [illegible] المسارعة والاستباق [illegible] الحكم بوجوب الفور [illegible] والاتيان بالمتيقن
[illegible] واستباق فان المامور بصوم رمضان [illegible] لا يمكن تحقق المسارعة [illegible]
[illegible] الرخصة [illegible] في زمان الصحة [illegible] التاخير في الفور
[illegible] في اول زمان الصحة [illegible] في العام الاول [illegible] الاستطاعة [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الاوامر المطلقة للتوسعة [illegible] في ثبوت صدق المسارعة
[illegible] بالفعل فالتحقيق في الجواب [illegible] على اثبات الفور [illegible]
[illegible] المذكورات [illegible] في الاوامر المطلقة [illegible]
[illegible] على الاستحباب فكيف [illegible] الى سبب المغفرة كما هو [illegible]
[illegible] المسارعة [illegible] الاسباب [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] استعمال [illegible] على عدم [illegible]
[illegible] وجوب التوقف حتى يثبت الاشتراك [illegible] في الوجوب مع عدم [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] على القول [illegible]
[illegible] يتفاوت بتفاوت المامور به [illegible] القرب [illegible] الى زمان [illegible] البعيد المحتاج اليه

انه [illegible] الكلام في المرة [illegible] الامور [illegible] المتاخر في الجملة فتامل **فائدة** اختلف القائلون بكون الامر للفور في
ثبوت التكليف على من ترك الامتثال [illegible] الزمان المتاخر وعدمه وفرعوا الكلام فيه على ان معنى افعل هل هو افعل في الزمان الاول
وان لم تفعل ففي الثاني [illegible] الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان
المتاخر فلم نقف على مصرح به [illegible] الكلام [illegible] في بيان [illegible] القول بالفور على تسليمها
[illegible] الصيغة [illegible] وجوب المبادرة [illegible] المسارعة والاستباق
[illegible] القول بالسقوط [illegible] الموقت [illegible] القول [illegible] اطلاق [illegible] الامر
[illegible] المحققين [illegible] الوقت [illegible] التعجيل [illegible] الزمان الثاني وهكذا
[illegible] وجوب الموقت مع فوات الوقت [illegible] تسليم [illegible] وجوب الفور [illegible] التوقيت وخصوص الزمان
[illegible] الصيغة او من الخارج كما [illegible] التوقيت من دليل خارج في الموقت فانه [illegible]
بفوات الوقت [illegible] التوقيت من خارج [illegible] التكليف بالموقت [illegible]
واحد او تكليفان [illegible] المقيد بانتفاء القيد [illegible] للاداء والقضاء [illegible] الصيغة
[illegible] بنفسها [illegible] الوقت [illegible] تكليف واحد [illegible] المقيد [illegible]
بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه [illegible] بالتوقيت [illegible] وجوب الموقت بعد فوات [illegible]
[illegible] انتفاء الفعل [illegible] القضاء [illegible] الاستقلال [illegible]
[illegible] الصيغة او من الخارج [illegible] الثاني [illegible] تكليف واحد [illegible]
بالموقت [illegible] الفارق [illegible] الموقت عدم الوجوب بعد الوقت [illegible] المسلمات [illegible] الموقت [illegible]
[illegible] عدم الحكم [illegible] عدم الدليل [illegible] الدليل على العدم [illegible] الموقت من الثاني [illegible]
من الاول [illegible] الاصوليين [illegible] مفهوم الزمان [illegible] المفهوم المخالف هو كون اللفظ دالا
منطوقه [illegible] في النفي والاثبات [illegible] توضيح في مباحث المفاهيم **فائدة** اختلف
الاصوليون في ان الامر [illegible] يقتضي [illegible] مطلقا ام لا على اقوال ثالثها الاقتضاء بالايجاب في السبب [illegible]
في الشرط الشرعي [illegible] وتحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات **الاولى** ان الواجب كالامر ينقسم باعتبار المكلف الى
العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني والتخييري وباعتبار تعلق الخطاب به [illegible] الاصلي والتبعي
[illegible] باعتبار [illegible] الى المطلق والمشروط [illegible] على المقيد [illegible] الثاني بالواجب [illegible] في الحقيقة
[illegible] باعتبار [illegible] مع كون [illegible] الواجب المطلق
هو ما لا يتوقف [illegible] على ما يتوقف عليه وجوده [illegible] العادة [illegible] الامر والمقيد ما يتوقف وجوبه
على ما يتوقف عليه وجوده [illegible] **الثاني** ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاصح للتبادر واستحقاق العبد
[illegible] الامتثال [illegible] عدم التقييد [illegible] بالاشتراك [illegible]
التوقف [illegible] الخارج [illegible] الاستعمال [illegible] السبب [illegible]
[illegible] لعدم [illegible] الاشتراك [illegible] السبب [illegible] الكلام فيه **الثالث** ما يتوقف عليه الواجب
اما سبب او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه [illegible] الشرط [illegible] فان الشرط هو ما يلزم

وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار
المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري

المشروط

من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده والمانع ما يلزم من وجوده عدم شيء ولا يلزم من عدمه وجود شيء ولا عدم شيء

وانما التقييد بقولنا لذاته احترازا عن مقارنة وجوده السبب عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب آخر مقام

الاول مقامه فلا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع العلل الناقصة من المقدمات العقلية والعادية والشرعية والسبب والشرط قد

يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم ولا يتوقف على وضع الشارع وان

كان قد يكون بوضعه وكلامنا انما هو في الثاني وبعبارة اخرى ان الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات الوجوب وكل واحد

منهما اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة الى الطهارة

والعقلي كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي كحز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة والعطش

كترك الاضداد في الاتيان بالمامور به والعادي كغسل شيء من الرأس لغسل اليد في الوضوء ونصب السلم لمن امر بالكون

عليه بالكون على السطح فالسلم ونحوه من الشروط والصعود سبب اذا عرفت هذا ظهر لك فساد ما يستفاد من بعض الكلمات

ان السبب هو ما يستحيل انفكاكه من المسبب والشرط مساو للعلة الناقصة او الجزء الاخير منها الى آخر ما ينبغي [illegible] جوابه

في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما مر او يتوقف عليها صحته كالطهارة للصلوة على

القول بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف عليها العلم بوجوده ككون العلم بالاتيان بالكل [illegible] واحدة من [illegible] الواجب

العلمي

هو مقدمة الواجب العلمي ويكون هذا القسم مقدمة الوجود وايضا المقدمة اما ان تكون فعلا او تركا ومن المقدمات الفعلية [illegible]

كالصلوة الى اكثر من جانب في [illegible] ومن التروك ترك استدبار القبلة والثوب الطاهر من المقدمات التركية ترك الاتيان [illegible]

ونظيره من الشبهة المحصورة الرابعة الواجب بالنسبة الى كل واحدة من مقدماته مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات

بالمقدمة [illegible] الواجب المشروط [illegible] في وجوبها بالعدم [illegible]

عليه والمقدمة اعم من المقدمة بالذات او بواسطة [illegible] الافعال التوليدية [illegible] مقدمة [illegible] الا بالمباشرة [illegible]

ان الاطلاق والتقييد في الواجبات اضافية بالنسبة الى المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومشروطا

بالنسبة الى الاخرى الخامسة قد يقال الواجب المطلق ويراد منه الاطلاق بالنظر الى اللفظ وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة

والعدل ذلك ايضا والالتزام بالتكليف بالمحال وهذا الحق من الاطلاق ايضا النزاع في وجوب مقدمات الواجب يجري فيما

يثبت وجوب الواجب من غير لفظ مدلوله وما في معناه ايضا كالاجماع والعقل وغيرهما وان كان مساق الاستدلال يتفاوت

في بعض الموارد السادسة الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لا الوجوب العقلي بمعنى التوقف الواجب عليه وتقدمها

منها في الامثلة المترتب بتركه ومنكرها المراد من الوجوب الشرعي هو الاصلي الذي يحصل من اللفظ ويثبت من الخطاب

وتفصيله بالجملة ان النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب بشيء واحد او تكليفات وخطابات

بامور احدها الكون والثاني نصب السلم والتدريج بكل درجة وتظهر الثمرة فيما لو وجب عليه واجب بالنذر

واليمين ونحوهما وفي ثبوت العقاب والثواب على ترك كل من المقدمات وفعلها ولم يلتزم القائل بوجوب المقدمة

ايضا لا يقول بترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمات وتركها الثمرة تظهر في جواز الاجتماع مع الحرمة فلو كانت المقدمة

واجبة شرعا فلا يجوز ان تجتمع مع الحرام ويتفرع انه خلاف ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب

التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما لو كانت المقدمة ايضا من العبادات

التوقيفية كالوضوء والغسل للاتيان بالصلوة وان كان التوقف من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهة التعلق بغيرهما باشتراط

الواجب بها وتوقفها الا من جهة الوجوب الاصلي من الخطاب ذي المقدمة فان الواجب ما يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية باعتبارين

ومما يؤيد ما ذكرنا من الفحول يقولون بثبوت العقاب باسره كما هم فيه لا دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد

واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فتثبت حرمة الضد ويترتب عليه الحكم من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء

يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك الشرعي كما حققه بل مراده الخطاب الاصلي ويعضده التأييد بان النهي المستلزم

الفساد ليس الا ذلك فاعلمه فاقتضيا السابعة دلالة الالتزام اما لفظية واما عقلية والعقلية على قسمين اما بين بمعنى الاخص

كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يقول بالتبادر فيه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ عليه وكونه مقصودا باللفظ

وتابعين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبعد التصور في الطرفين والنسبة بينهما يعرف فيكون ذلك

مقصود المتكلم ايضا بذلك الخطاب واما العقلية فهو ما يحكم العقل بعد ملاحظة الخطاب وفي شيء آخر يكون ذلك الشيء لازما مرادا

من المتكلم وان لم يدل عليه ذلك الخطاب والوضع ولم يقصده المتكلم ايضا بذلك الخطاب بل ولو لم يشعر به ايضا كوجوب المقدمة

على ما حققه في دلالة الاثنين على اقل الحمل وغيرهما من الحكم وان كان انما يحصل من العقل لكن يحصل بواسطة خطاب الشرع

ويقال لذلك انه خطاب تبعي يعني خطاب يحصل بتبعية الخطاب الشرعي وان كان الحاكم بالالتزام هو العقل ولا يخفى ان هذه الدلالة ايضا

معتبرة ومحكمة في المسائل سواء كان من احكام الوضع كما في الحمل المستفاد من الآيتين او من احكام الطلب واما الوجوب المذكور في

وجوب المقدمة فلو كان هو ايضا تبعيا ايضا كاصل الخطاب به يعني انه لازم لاجل التوصل الى ذي المقدمة وحكمه حكم الخطابات

الاصلية التوصلية كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وغسل الثوب النجس للصلوة فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا او له

حكم اصلي بيسان احكام الواجب الاصلي الذاتي ولا عقاب عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لانه

كون توصليا نظير الانقاذ والغسل الواجبين لا سيما مع النفس المحترمة والصلوة في الثوب الطاهر فانه يحصل المطلوب بهما

ايضا بل ويحصل الغير ايضا فيرجع هذه الثلاثة ايضا الى التبعي بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المامور به لا الامر نظير توابع المافي

في الوجوب ومما ذكرنا ظهر ان القائل بوجوب المقدمة لا يثبت به وجوبا آخر غير الوجوب التوصلي ويقول بكونه مستفادا

من الخطاب الاصلي ولا ملازمة بين المؤثرات التي اخذوها محل النزاع فلا بد ان يكون القول بالفرق واجبة في حد ذاتها ايضا كما اشار اليه

الوصول الى الغير لمن يترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون بالخطاب الاصلي ليترتب عليه العقاب حال الفعل بايتانها

ثم ان ههنا امرا آخر وهو الالتزام العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة فيكون

وجوب اصل الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمته يحصل من العقل وهو من ادلة الشرع فهذا خطابان اصليان

للشارع احدهما باللسان وهو رسوله الظاهر وثانيهما بلسان رسوله الباطن ولاجل هذا ينظر الى الامر الآتي على اثبات وجوب مطلق

المقدمة وان يجزي ان في تعلق الامر كل منهما عن الآخر حتى يثبت الوجوب الذاتي المقدمة فتامل واما ما ذكره بعض

الكلام في تتميم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق الثامن قد اشرنا ان وجوب المقدمة من التوصليات و

المراد بالواجب التوصلي هو ما يعلم ان المراد به الوصول الى الغير وليس هو مطلوبا في ذاته ولذلك يسقط وجوب

الامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلوة وبالاتيان به على الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء المغصوب

ومتعلقه

ونحو ذلك فهو الذي حصل عدم اشتراط النية فيها ومن الواجبات التي لم يحصل العلم بانحصار الحكمة فيها في شيء وعلم ان المراد منها

تكميل النفس ورفع الدرجة وحصول التقرب فانها لا يحصل بدون النية لعدم حصولها الا بقصد الامتثال العرفي الا بقصد

الطاعة للامر التوقيفي فيما علم ان المقصد منه الحصر فيما كان مقصد المكلف امتثال الامر به او في انفطة وكان

ستعرفه ومن ذكرنا سابقا ان الوجوب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط لا انها مما نحن فيه من مقدمات الواجب المطلق لكن لابد
ان يعلم انه قد يكون الغير المقدور مسقطا عن المقدور ومن فعل الغير فانما يسقط من فعل المكلف عما لا يتفطن ولا يستشعر به ايضا من
المقدمات فانه من وجب عليه السعي لتحصيل الماء للوضوء فاتى جار من اعطاه الماء سقط عنه ذلك السعي وقد يكون
فعل الغير فاما من فعله فالمقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور والقدر المشترك بينهما مقدور ومن ترك
انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف فتعلق القائل بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول الثواب
وعدمه بالنسبة الى مثل هذه المقدمة هو الكلام في مثل حصوله على غسل الغير ثوبه من دون اطلاعه نعم انما يثاب على
نيته لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير فالظاهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدمة القدر المشترك
بين المقدور وغيره فعليك على ذكرناه اذا تحقق هذا فنقول القول بالوجوب معظم الاصوليين وبعدمه مطلقا نقله البيضاوي
الاصوليين والتفصيل الثاني في تمهيد القواعد بوجوب الشرط الشرعي لا ان الحاجب وبوجوب السبب دون غيره الواقفية
ونسبه جماعة الى السيد وهو وهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والتقييد
فحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال التقييد فيه ثم توقف في غيره لاحتمال كون الوجوب مقيدا بالنسبة اليه وهذا بعينه
قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق والاقرب عندي عدم الوجوب بل ان الاصل عدمه ولا دليل عليه من العقل الا ما
المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين واما غير البين فغير منتف بالنسبة الى دلالة اللفظ
اذ الوجوب لا يعقل الخطاب بالمقدمة والنسبة بينهما ان يحصل خطابين وتكليفين كما هو واضح ولذا يحكم اهل العرف بان من اتى
بالمامور به امتثل امرا واحدا وان اتى بمقدمات لا تحصى وكذا لو ترك المامور به يحكم بالعصيان واحد ولا يحكم العقل
والعرف بترتب المذمة والعقاب على ترك المقدمة [illegible] العقاب انما هو في نفسه او لحصول العصيان بتركها
ولا يستحيل العقل كون ترك شيء قبيحا بالذات ولا يكون ترك مقدمته قبيحا بالذات وحصول العصيان بعد حكم العرف كما بينا
نعم يمكن القول باستلزام الخطاب لا لاحتمال طلبها بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمته ولا يجوز تصريح الامر بعدمه
مطلوبيتها للزوم التناقض من ترتب [illegible] الامر قطعا ولا يلزم من الخطاب كونه مقصودا للامر مشعرا به له
حتى يقال انه يعاقب على تركه ولا يخطر ببال المقدمة فكيف يكون مطلوبا للامر وانما نحكم باستفادة كونه مما يمتنع من الامرين
مع عدم كونه مقصودا للامر والحاصل انه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة تبعا باللفظ المتقدم ولا يكون متعلقا تركها
ذم ولا عقاب بل يكون الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا الى هذا التحقيق جماعة من المحققين واما الثواب
والثواب على فعلها فالظاهر من بعض المحققين ونقل عن الغزالي ولعله بالتفضل لظاهر الآية قوله بالاستحباب وعند الاشكال الآيات
في بالمقدمة بحث الغير العام وعن ذلك ثواب على عمل تعميلها الناس فلان الثواب او نيته وان ذكر كما يلحق فيه
يعم جميع اقسام البلوغ حتى تقوى في الفقه فتامل احتج الاكثرون بالاجماع نقله جماعة وبما ادعى بعضهم الضرورة وبان
للقدرة لو لم يكن واجبا لجاز تركها وح فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب
كلاهما باطلان وبان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا والجواب عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت الحجية
ودعوى بعضهم الضرورة ترجع دعوى الجماعة الاجماع بعد كون مرادها الاكثرين ايضا الوجوب بالمعنى الذي اخترناه لا الوجوب
الاصلي الغائي بعد من الثاني ان التفتا والشق الاول وتجنبا الا بالنقض بالوترك عصيانا على القول بعدم الوجوب لا
مدخلية للوجوب في القدرة في نفسه العصيان موجب لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان السبب هو المكلف كما

بين مخرج دار ولم يغضب البوز فخان اذ هو مكلف بالخروج ومع ذلك فاخراج نفسه من زوجها محرم قلنا فيما نحن فيه لغير حال المكلف هو
سبب التكليف بالمحال لان الفعل كان مقدوره انما هو بنفسه جعله غير مقدوره بتركه الحال وهو ان المقدور لا يصير ممتنعا الا بالمنع
هو التكليف بنفس مقدم المقدمة لا بعدم المقدمة نظير تكليف الكفار بالفروع حال الكفر وان فرضت الكلام في اخر الوقت ولا مانع
على ما هو مقتض جواز الترك فنلتزم ببقاء التكليف بعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه بنفسه سبب التكليف بالمحال ومصير المقدمة
باختياره ممتنعا لا يستحيل العقل مثل ذلك كما ذهب اليه بعضهم ان القول بجواز تصريح الامر بجواز ترك المقدمة
قبح يستلزم القائل بالوجوب ويقول ان قبح من الحكيم تكليفه بجواز تجويز الترك منه وما يجوز تجويز تركه فيكون واجبا وكذا انا
في قولنا هذا الدليل والجواب ليس مما فاق القوم وما طال الفتنة او حققناه فلا يرد ما ذكرنا لا القول بجواز تجويز ترك المقدمة
وان قلنا بجواز التصريح بعدم العقاب على المقدمة ولا العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب
التبعي ايضا وما عليه القوم فنقض الجواب عن شبهة الاشكال بان هذا القول انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يكون مخلوقا
وان استغنينا الثاني فيجوز انكار الحكم العقلي بالشرع فلو نقضه على وجه يعبد عليه وقد يوجد ذلك انما اصالة البراءة
التي هي حكم العقل يقتضي جواز الترك ايضا لا انه فيه وهو منزلة من التخصيص فالمراد من حكم العقل هنا ان كان مع قطع النظر عن
وروده الامر من الشرع بوجوب شيء في المقدمة فالمختص هو العقاب وتاخره فلا يمكن الحكم العقلي ايضا اذ هو من ادلة الشرع مع انه لا
يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله تعالى بل بالفرق ومع الجملة لابد من التفرقة بين قول المولى لعبده كن على السطح ولا تجزئ الى ان
لا تنصب السلم او لا تصعد درجة فان لم تكن على السطح وان لم تكن عليه فعاقبتك على ترك الكون الا عاقبتك على ترك النصب ولا على ترك
الترقي الاول والحاصل ان الترجحات والتي تجوزه هو الثاني والذي يحمل عليه الاول ومن الثالث منع كون المذمة على ترك المقدمة
لذاتها بل انما هو لاجل ترك ذي المقدمة حيث لا ينفك عن تركها نعم احتج بما اقوى مما ذكروا الاجماع القائلين بوجوب السبب في
عدم امكان انفكاك المسبب عن السبب فانه وان تعلق الخطاب بالمسبب وجودا وعدما فالقدرة لا تتعلق بالمسبب بل
القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب لانه في الحقيقة خطاب الشرع وان تعلق على الظاهر بالمسبب لانه يحصل فيها
الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف المكلف كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق
بالسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب فانه مستلزم اياه كالطهارة للصلوة والسعي للحج فان الواجب
هيهنا تعلق به القدرة بحيث فانه فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا للمقدمة وحاصله ان المسبب لا ينفك عن السبب قطعا وجودا
وعدما فيرجع ويمتنع عنده فالتكليف بالمسبب انما التكليف بايجاد الموجود او الممتنع وكلاهما محال فلا يصح تعلق التكليف
به التكليف متعلق بالسبب وجوابه ان الفعل لا يصير بسبب مشتغلا لان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذلك الامتناع بالاختيار
والجعل بالسبب مقدور وان كان بواسطة السبب ولذلك ذهب المحققون الى ان كون المطلوب بالاوامر هو المفهومات
الكلية وان لم يكن وجودها الا في ضمن الفرد مع ان الامتناع بالمعنى المذكور يتحقق في الشروط ايضا ومقدماتها ولا يصح ذلك لئلا يلزم الى آخره
التكليف بالسبب بناء على امتناع المكلف به المؤثر حتى ينتهي الى الواجب وتحقيقه بان المراد بالسبب هنا ما لو باطنه
يستوي حين التكليف به على ما ينتهي العلل الى الواجب تعالى والا يلزم الجبر كما فيهم بمن الضرورة والشبهة المشهورة لا يعتنى بها
في مقابلة البديهة ومما يقال ان النزاع في السبب قليل الجدوى لان تعلق الامر بالمسبب نادر بل الغالب التعلق بالاسباب
كالامر بالوضوء والغسل ومنه رفع الحدث مثلا وفيه ما لا يخفى اذ التعليق بالمسببات ايضا كثير ان لم نقل بكونه اكثر الا
كالقتل والامر بالعتق ونحو ذلك فان الصيغة سبب العتق والعتق سبب الكفارة ولا خفاء في تعلق التكليف بالكليات مع ان الفرد

انا هو سبب لوجوبه كما في نظائره الحاصلة عدم دلالة الامر بالمسبب على وجوب السبب اذا كان المسبب فعل الغير مثل الامر بالاحراق فان حقيقة امر القادر بتحصيل
غاياته مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار ولكن الظاهر ان المراد بالاحراق هنا هو ما يكون حاصلا من المكلف من المبادي المسلمة بين الاحراق
بحيث ان يكون نفس الاحراق مامورا به ويكون دالا على وجوب السبب باللزوم العقلي من جهة استحالة حصول الاحراق عنه وهذا
هو صحيح استدلال المستدل ايضا وعلى هذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الاصل محل النزاع فان الظاهر ان من يقول بدلالة الامر على وجوب
السبب المقول بدلالة عليه مطابقة فالامر حقيقة انما يتوجه الى السبب مطابقة وان كان بلفظ المجاز وحينئذ ثم ذلك فتامل فانه دقيق ثم انه مما ذكرنا
يبني على الا يكون الافعال التوليدية مستندة الى الفاعل الا بلا حقيقة ولا فلا مانع من استناد الاحراق الى المخاطب كما في استناد الحدث الى
فتح البلاد فلا يتفاوت المقام في دعوى كون الامر بالمسبب يستلزم الامر بالسبب بعنوان اللزوم العقلي او الدلالة المجازية المطابقية
ولكن ظاهر كلام المستدل هو الحق الثاني يختلف موضع النزاع والمستدل السبب جزء من المقدمة المتنازع فيه فقد عرفت بطلانه بمثله
بالامر به عليه يخبر القول بتخصيص الوجوب بالشرط الشرعي اذ لولم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل لان المقدم مثله لما تلازمه
فان لم يجب لجاز تركه ومع جوازه ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المامور به هو الاتيان به فلا يكون شرطا لان المفروض ان المامور به مخصوص
في الشرط فلا يلزم تمامية المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط هذا خلف اما بطلان التالي فواضح والدليل على عدم
الوجوب في غيره نظير ما تقدم والجواب اختيار الشق الثاني وان عدم الاتيان بتمام المامور به لا يستلزم ان يكون من جهة عدم
الاتيان ببعض المامور به بل يجوز ان يكون لفوات وصف من اوصاف المامور به يختلف كيفية المامور به بسببه وكون ما
يلزم من عدمه عدم المامور به واجبا اول الكلام وسيجيء بيان ان مقدمة الحرام ليس بحرام كما تقدم ان السبب الواجب ليس بواجب
ومن تتمة ما ذكرنا ان الواجب هو الصلوة المتصفة بكونها مما يتخصص بالكيفية الخصوصية مع الطهارة فيكون سببا للايجاد
الماهية المحصلة بخصوصية المامور بها فيكون واجبا الكل تحت ايجابه فانه قد عرفت ان الجزء يجب بوجوب الكل وسيجيء الكلام في تحقيق
المقام وما تقدم من النسبة بين الوجوب الحتمي الشرعي ولكنه ليس بمحل النزاع فتدبر ثم ان بعض هذه الحجج يجري في غير الشرط الشرعي من الشروط
العقلية والعادية ايضا ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب الجواب **تنبيهات الاول** قد يتوهم ان الخلاف في وجوب المقدمة انما
كان في المقدمة التي تعلق بها امر بتحصيل الواجب في ضمنها كالصلوة الى اكثر من جانب والاتيان بالظهر والجمعة مما فيه من اشتبه عليه
المسئلة فيجب الاحتياط بعد فعلهما لانه يعين الاتيان بالواجب بالعموم في بعض الموارد كالساتر الى اربع جهات وغيره مما لا يخفى
على المتامل ثم انه بعد ما بيناه من معنى الوجوب ومحل النزاع والاجماع المذكور توجه الكلام في التقسيم الواقع في بيان هذه المواضع نحن
ايضا في الكلام بين الفعل بالوجوب هناك ولا اختصاص لحجة المورد الكلام فيها الكلام في مثل الوضوء ان وجد وجوبه المستفاد
من النص اذ الوجوب منها الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري ولا فرق بين المنصوص وغير المنصوص انما يحصل في كونه
للخطاب بالاصل او تبعا فوجوب سائر المقدمات تبعي ووجوب مثل هذا اصلي ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه هنا لا ينافي ما
تقدم من صحة وجوب الشرط الشرعي من المقدمات في النظر به غير الوجوب كما هو مصرح به في كلام الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام انما
هو في الوجوب المستفاد من الخطاب نفس الواجب وهو باق بحاله والثمرة انما تظهر في عليهم وما حاصله انه لو علم ان الامر بالصلوة
ليس امرا بالوضوء في الاتيان لكون الوضوء شرطا من قبل الشارع ولكون مطلوبا بخطاب على حدة بلا اختصاص في ترتب العقاب
على ترك الوضوء بالمامور به من جهة حسن الامر به وان كان وجوبه لغيره كما هو مدلول الفاظ الاوامر مصرح به في كلام جماعة
من المحققين وتوقف في وجوب هذا القسم الذي يتعلق به الوجوب على حدة المحقق الشريف في حاشيته على العضدي
**الثاني** صرح جماعة بوجوب التوصل الى ترك الواجب كالمقدمة المشتبهة في سابق الامر بالتقليل والزيادة الحرفي

الدنيا المحرمة وغيرها من باب المقدمة والتحقيق في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة لان الواجب انما هو الاجتناب
عن الحرام فلا يلزم في المشتبه لعدم الدليل على الحل والاخبار المعتبرة ساعدنا وكما لا يخفى من التقريب بعض اصحابنا
عن حرمة من الحرام النفس الامري لعدم الدليل على البناء الاصل والاخبار المعتبرة على ذلك **الثالث** قد نبه في اواخر الكتاب
الجميع ولذا الذي نص عليه يقتضي رجحان تكلف الحرام حلالا حتى يعلم انه الحقيق في ذلك وسيجيء انشاء الله
الظاهر ان الكلام في دلالة الواجب على وجوب جزء كالكلام في سائر مقدماته والقدر المسلم من الكلام في الامر هو التبعي لا الاصلي
عليه بالخصوص بعنوان الوجوب بل هو يحكم المقدمة الحاصلة حينئذ بناء على الخلاف من الوجوب في الجزء او دلالة الواجب عليه تضمنا
ومن جعل الصلوة من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوبها
فلا يجوز ان يكون منهيا عنه **قانون** الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص مطلقا واما الضد العام فيقتضيه التزاما
وتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات **الاولى** الضد الخاص هو الامر الوجودي الذي لا يجتمع مع المامور به في الوجود كالصلوة بالنسبة الى الازالة
واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد يطلق على الترك وهذا هو المراد هنا وقد يطلق على الكف وهو
الضد مجازا للمناسبة والمجاورة والمراد في هذا البحث هو المعنى الثاني **الثانية** ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به
لاستحالة وجود الضدين في محل واحد في حين واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا
او المراد بعد فرض جعله ضدا وقد انكر بعض المحققين كون ترك الضد مقدمة للمامور به المقارنات الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة
لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان لما كان منشاء توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية فيحصل
ذلك لا اشتباه في المقام مع استحالة ذلك من المقام الخاص فيه الكعبي لانتفاء المباح لكون فعل المباح مقدمة لترك الحرام
فاسد لان الحرام يتحقق فعل المباح مع ان المباح مقدمة لترك الحرام باطل لانه من باب محض الاتفاق فكذا فيما نحن فيه ولذا
خبر بان الفرق بينهما مما لا يخفى فان ترك الحرام قد يحصل من جميع الافعال الوجودية المتضادة مع عدم الكفاية فلا يتوقف
عليه فالمراد من فعل المامور به المقارنات الاتفاقية ليست مقدمة مع ان الظاهر ان المراد يستلزم انه ليس كذلك
لان المقامين متغايران فان الفرق ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل الضد الآخر وبالجملة فعل الضد الآخر متوقف على ترك هذا
الضد فعلى هذا الكلام انتفاء التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الآخر لجواز خلو المكلف
منهما جميعا نعم فعل الضد يستلزم ترك الآخر وابن هذا من التوقف والظاهر ان منشاء توهم التلازم ان ترك الضد يختلف
غالبا من فعل ضده فيحسب ذلك ان ترك الضد يفعل ضده فيحسب ان مقدمة الشيء هو ما يتوقف عليه الشيء
نظر المكلف مع تفطنه بكونه مما يتوقف عليه مع وجود الصارف عن المكلف به فحصوله في الخارج ولا يتحقق الواجب في
الخارج حتى يتحقق ما توقف عليه من مقدمات الكلام فعلى الاحتمال الاستقلال والتفطن فالتوقف هنا ليس بواضح بل هو عدم التفطن
المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والحاصل انما هو بحث مالا يتم الواجب الا به لا مع ان هذا الكلام
يجري في سائر المقدمات ايضا فان قلت اذا ترك الواجب لصارف عنه فيتحقق الواجب فانما وجوب المقدمة مع الصارف
التوصل الى الواجب ولا يصح المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء تفطن به المكلف ام لا وسواء اتى
بالواجب ام لا فكيف يصح الحكم بالوجوب شرعا كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة على ما ذكرته قلت عدم الامر بعدم
الاستثال لا يؤثر في قدرة المكلف ولا لزوم الجبر فتوهم كون الخطاب بالمقدمة مشروطا لان عدم الواجب لا يمنع طلب المقدمة
لا تهالبت مطلوبة في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن حصوله مع التوقع بالنقض باصل الواجب فلا يمنع التنافي
الواجب بانهما بان التكليف لا امتحان ثم الثاني الاثم على القائل بوجوب المقدمة العقاب على ترك المقدمات التي لو فعل

يقتضي النهي عن ترك المأمور به التزاما لا تضمنا كما توهم بعضهم لان المنع من الترك ليس جزء من مفهوم الامر فانه عبارة عن الطلب الحتمي الجازم

و... الواحد ... من الشارع ترتب العقاب على تركه والمنع عنه ... فالمنع من الترك ... او من جعل الوجوب ... لازم ... جزء

... بعض ... مباحث ... الصيغة على الوجوب ... الصيغة ... الالتزام بينا بالمعنى الاخص

والقول بالعدم ... البعض ... ان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي ... حتى اجمالا

ثم ... قلنا يكون اللزوم بينا بالمعنى الاخص ... في دلالة الاشارة ...

عن محل النزاع ... القول بالعينية في الضد ... في هذا النزاع الثاني ...

الامر ... على النهي عن الضد الخاص ... الالتزامية العقلية ...

[illegible]

[illegible]

فيتنج الكبرى بعد الاثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وان اريد به كونه من جملة مقدمات [illegible] او كونه سببا او علة فيتنبه المنع [illegible] بل الصغرى

ايضا فان [illegible] فعل الضد لترك المامور به او كونه [illegible] فهو وان كان يستلزم ذلك لاستبعاد حرمة المعلول

من دون العلة كوجوب المسبب من دون السبب الا ان انتفاء [illegible] في احد المعلولين [illegible] على انتفائه في العلة فيختص المعلول

الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته [illegible] اذ العلة في ترك المامور به انما هي الصارف

[illegible] المانع [illegible] على فعل الضد وكان الصارف [illegible] خارج عن محل النزاع لسقوط

التكليف ح فليس فعل الضد [illegible] ترك المامور به [illegible]

وهو ليس علة لفعل الضد بل قد يكون من [illegible] العلة هو السبب [illegible]

[illegible] فكيف [illegible] فذلك قد عرفت ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب السبب [illegible] الكلام [illegible]

بل [illegible] العلة التامة [illegible] معلولي علة واحدة [illegible] انتفاء التحريم في معلوله [illegible]

تحريم علته من حيث [illegible] بالنسبة الى المعلول الاخر [illegible] الادلة على كون

علة الحرام حراما [illegible]

الواجب [illegible] الخطاب [illegible] المقصود نظير وجوب المقدمة

ولما [illegible] احكام الشرع [illegible] بل المستفاد من [illegible]

خلافه [illegible] والقضاء [illegible] حكم العقل [illegible]

لا يستحيل كون النهي [illegible] الطعام الذي يجب [illegible]

عليه [illegible] باب التكليف [illegible] الصلاة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فانه [illegible] الخطاب بالازالة

ثم التكليف بالحال [illegible] الواجب الاضيق [illegible] وجوب الازالة [illegible]

[illegible] المكلف [illegible] الاول [illegible] التكليف [illegible] المكلف هو الباعث

[illegible] صحة الصلاة [illegible] تنبيهات **الاول** ان [illegible]

[illegible] النهي عن الضد [illegible] عدم الامر [illegible]

[illegible] الامر بالضد [illegible] المتضادين في وقت واحد [illegible]

[illegible] في العبادات [illegible]

ولا [illegible] عدم الامر [illegible] عدم الامر بالضد [illegible]

[illegible] الامر المضيق والامر الموسع [illegible] في مجموع ذلك الوقت [illegible]

[illegible]

[illegible] المكلف [illegible] الصلاة [illegible]

[illegible] **الثالث** ان النزاع في ان النهي عن الضد [illegible] النزاع في الامر [illegible] العينية [illegible]

[illegible] على الامر [illegible]

الاضداد [illegible] النهي عن الضد [illegible] جميع المباحات مكروها [illegible]

[illegible] الوقت [illegible] الكلام في المكروه [illegible]

---

[illegible] بسبيل التخيير [illegible] في المامور به [illegible]

[illegible] الواجب [illegible]

[illegible]

[illegible] المكلف [illegible] الواجب [illegible]

المكلفين [illegible] الاجماع [illegible] معنى التخيير [illegible]

من جهة ان [illegible] الواجب [illegible] في افرادها [illegible]

ويشكل هذا بالواجبات العينية [illegible]

[illegible] في العينيات [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] بالكفارة [illegible] التخيير في افرادها [illegible] النزاع [illegible]

[illegible] واجبات [illegible]

[illegible] الكفارة [illegible] الاشاعرة [illegible]

[illegible] الدليل على المذهب [illegible] كفارة [illegible]

[illegible] الطعام [illegible] الكسوة [illegible]

سبيل البدلية [illegible] الاشاعرة [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الكلام **فائدة** [illegible] المكلف بالواجبات العينية [illegible]

[illegible] التخيير [illegible]

[illegible] الواجبات التخييرية [illegible]

[illegible] في الزيادة والنقصان [illegible] الاربعة [illegible]

والسنة [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] بالوجوب [illegible]

[illegible] الواجب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التخيير [illegible]

[illegible] **[illegible]** [illegible] في وقت [illegible] رمضان [illegible]

[illegible] الوقت [illegible]

[illegible] الوقت [illegible]

[illegible] الوقت [illegible]

علية الواجب الموسع والمخير توجيه وقد قال اكثر المتكلمين لا يمكن تعقله [illegible] عقلا [illegible]
الواجب وهو [illegible] فى جميع الوقت [illegible] التابع [illegible] يجوز تخيير بين افراده [illegible]
متباين بخصوصيات اجزاء الوقت ونظير [illegible] التوسع [illegible] شرعا الامر بصلوة الظهر
صلوة الزوال [illegible] من الفعل [illegible] اجماعا [illegible] عادة [illegible]
وكذلك يرجع الى انقضاء الوقت [illegible] الاخر [illegible] عقلا وهو التخيير بين الافعال
المكلف فى اجزاء الوقت والقسم الثانى [illegible] التوسيع [illegible] خروج [illegible] الواجب [illegible] هذه
الاوامر [illegible] مذاهب فذهب بعض الشافعية الى اختصاص الفعل باول الوقت ونقل ذلك عن ظاهر المفيد وابن [illegible]
بل نقل منها العقاب على التاخير [illegible] العقاب [illegible] كون العقاب على الترك
فى الجملة [illegible] النزاع [illegible] العقاب [illegible] بالعفو [illegible] المصنفات فانه
لا يعقل [illegible] العفو [illegible] الوقت هو الاول [illegible] قبل الوقت وهو باطل كما فى الصلوة
قبل الزوال [illegible] الزكوة [illegible]
يوم الخميس [illegible] الاختصاص [illegible] فى التاخير [illegible]
[illegible] العفو [illegible] اول الوقت [illegible]
لحصول الفارق [illegible] اخر الوقت [illegible] كونه واجبا [illegible]
ارادان الوجوب [illegible] جميع الوقت [illegible]
المذهب [illegible] التخيير فى الايقاعات [illegible]
ثانيا [illegible] تضييق الوقت [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] البدل [illegible] والفعل [illegible]
[illegible] الايقاعات [illegible]
[illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الترك [illegible]
الاخر [illegible] الجزئيات [illegible] بالوقت [illegible]
وكلام لجواز التاخير [illegible] الواجب [illegible] العقاب [illegible] الموت
[illegible] اخر الوقت [illegible] العقاب [illegible] التاخير [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] البدل [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
لا [illegible] الوجوبات [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

ولوازم المؤمن ولا اختصاص له بالواجب الموسع ولا يجا بعد الوقت بل يجب ولو قبل [illegible]
[illegible] العزم ليس [illegible] انه بدل الواجب ولكن لما كان العزم على الفعل بعد [illegible] بعد الفعل انه كان احد
الواجبين المخيرين [illegible] الاخر مع انه قد [illegible] المؤمن انه لا يعزم على الترك
حين الالتفات واما وجوب العزم على الفعل [illegible] الوقت الواسطة [illegible] انه لو وجب
العزم [illegible] الاحيان مثل العزم على صوم رمضان [illegible] الفعل [illegible]
فى الوقت [illegible] وصلوة الزلزلة والنذر المطلق [illegible]
بتضييق [illegible] الموت [illegible] بعدم التمكن [illegible] الوقت
بالتاخير [illegible]
[illegible] بطلان الظن [illegible]
لانه مكلف بالعمل بالظن [illegible] فى العصيان [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] بالتاخير [illegible] بالعصيان [illegible] الوجوب [illegible]
الوقت [illegible] التاخير [illegible] تضييق الوقت وتعين الوجوب [illegible]
الى اخر الوقت [illegible] ومما يتفرع على توسيع الوقت [illegible]
[illegible] الوقت لان المكلف مخير [illegible]
باداء [illegible] صلوة الظهر [illegible] من الاجزاء [illegible] والصلوة [illegible]
والغسل والوضوء [illegible] صلوة [illegible] هذه الاجزاء [illegible]
[illegible] توسيع [illegible]
[illegible] الواجب الكفائى [illegible] بفعل البعض [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible] عقلا [illegible] الجهاد [illegible]
[illegible] الكفائى [illegible] صلوة الميت [illegible] احترام الميت [illegible] بفعل البعض [illegible]
بالجميع [illegible] العقاب جميعا [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] السقوط بفعل البعض [illegible] القول الثانى [illegible] على كل واحد كان [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] على الجميع
[illegible] الايجاب على كل واحد [illegible] الجميع [illegible] على كل واحد بالعرض [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] احترام الميت مثلا [illegible] البعض [illegible]
[illegible] على كل واحد [illegible] الوجوب [illegible] على الكل [illegible]
بفعل البعض [illegible] الواجبات العينية [illegible]
[illegible]
[illegible] قياس مع الفارق [illegible]

بخلاف الامر بواحد منهم فان النائم ليس الا على تارك الواحد بل النائم هو الكل حيث ترك الكل بدليل على الوجوب الكلي واما بعض

الفقهاء خصوصا بعض فضل النزاع اذ انما هو في انتفاء كل واحد منها بالوجوب وعلم بانا صدور من الكل فيتفرع عليه ثمرة

الثالث قوله تعم ولولا نفر من كل فرقة الاية فان التشديد والتعدية لكلا لانه نكرة مبهمة واجيب بان المراد منه انه ما فيتعا

الوجوب جمعا بين الادلة مع ان اشتغال الجميع يوجب اختلال النظام والعسر والحرج وكما ان الشروع واجب فالاتمام ايضا

واجب والمستوعب انما هو بعد التفقه ثم ان الواجب الكفائي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن الشرعي

مثل شهادة العدلين ونحوها يتفرع على ان الاقرب الامتثال والظاهر ان مجرد العلم بحصول الفعل من مسلم يكون كافيا حملا

لفعل على الصحة بمقتضى الادلة القاطعة فلا يعتبر العدالة ثم تمام هذا الكلام في الفروع            اختلفوا في الامر المتعلق بالكلي

ظاهرا اهل المطلوب به هو الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكن الحصول وصرح بعضهم بوصف الحقيقي ايضا لانه الموجود في

الاعيان والاقرب الاول لانه المتبادر عرفا ولان الامر مأخوذ من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية

لا بشرط شيء وقول بعض المتكلمين الاجماع اهل العربية وانها لا يفيد الا الماهية الا ان ذلك الحدوث مع ان الاصل عدم الزيادة

والقول بان المطلوب هو الفرد انما لانه يكون ذلك من حيث اللفظ والعرف واللغة والكثير بين في التكثير

القرينة على خلاف من جهة العقل فقد نسلم لا يحكم بعد ذلك فتفتي من الحوزة مثلا ثم يقولون في بحث ان دلالة الامر على المرة

والتكرار والفور وعدمه وغيره لكنه ان الامر يقتضي الطلب للماهية فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ وان كان

يقتضي ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان مطلوب الشارع ما امكن وجوده وما لا يمكن وجوده

يستحيل طلبه من الشارع لاستلزام التكليف بالمحال والماهية مما لا وجود لها في الاعيان فثبت ان المطلوب هو الفرد وجوابه

ان المستحيل وجود في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتحقيق واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد

الفرد والتكليف بالواسطة ممكن كالتكاليف بغير ذلك لكونها الفرد من مقدمات تحصيلها يجب مقدمات تحصيلها نعم من

باب المقدمة وهو لا يستلزم كون مطلوبية الطبيعة فان قلت النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي

وعدمه وما ذكرته انما يتم على القول بوجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك قلت اولا ان ما حققه المحققون هو وجوده فان

الافراد يجري في ذلك وثانيا ان المقام يتم بدونه ذلك ايضا فان منكري وجود الكلي الطبيعي لا ينكرون

ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات

مختلفة واعتبارات شتى كما صرحوا به وان لم يكن لتلك الصور وجود الا انها في العقول وتلك الصور هو الكلي الطبيعي

عامة لا في هؤلاء ولا ريب ان النوع اتحاده مع الفرد لصدقها عليها وعدم وجودها في الخارج انما يظهر بعد الدقة

واما اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان وجوده متاصلا ومتحققا او بالاضافة او بالاعتبار فيفهمون

من الاوامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط على غاية الامر امتثالها في نفس الامر الا بايجاد الفرد ويحصل

فيرجع القدرة عليه بالواسطة فيكون في افهامهم ذلك تركه الامر والمكلف في ذلك الوجه الاتي

اعتبارا وحاصل الكلام ان اهل العرف يفهمون من ذلك ان الخصوصيات المعينة لا مدخلية لها في الامتثال ويكون تحقق

هذا المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وان كان اعتقادهم تحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر لا يضر فساد هذا

الاعتقاد في حصول الامتثال نعم هذا النزاع ثمرته في المسائل الحكمية على انا نقول غاية ما يدل عليه الدليل ان المطلوب

لا بد ان يكون هو الفرد واما تعينه وتخصصه وارادة فرد معين فلم يدل عليه دليل من اللفظ ولا من العقل فلا ريب ان



فرد الكلي الطبيعي ايضا كلي لا تحقق في الخارج على ما ظنهم وارادة فرد خاص عنه تحكم فان قلت انا نقول ان فردا ما من الافراد

بمعنى ان المطلوب هو كل واحد من الجزئيات المعينة المتخصصة على سبيل التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل

التخيير والمبرر لك من باب التعلق بالكلي قلت فرق الفرق بين الواجب التخييري والعيني وان تخيير المكلف في افراد الواجب العيني

ليس من باب الوجوب التخييري والا فلا فرق بينهما مع انهم نازعوا في الواجب التخييري على اقوال شتى وبنوا على نزاعهم فيه ثمرة

وهو من اعظم الشواهد على ان المطلوب هنا شيء واحد وان التخيير بين الافراد انما هو من باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة

او من باب خطاب الشرع ايضا بخطاب يجوز ان يكون حظا بامتثالا كما هو مقتضى قول الخصم فانه يقول ان مطلوب الشارع

في الامر المتعلق بالكلي هو الافراد تخييرا بالاصالة ونحن نقول بان وجوب المقدمة لحقيقي الحصر في الاتيان ايضا شار تبعا

الخطاب بالكلي وايضا الافراد في الواجبات التخييرية لا بد ان يكون منظورة بالذات ومفصلة والمطلوب هنا التخيير في الاتيان

هذه الطبيعة في ضمن اي فرد من الافراد شاء فالتخيير بينها ليس من حيث انها اشياء متاصلة بل من حيث انها مصاديق

لهذا المفهوم فيحصل الكلام في وجوبها لتحصيل الامتثال بايجاد المفهوم وتحصيله في الخارج ولو في نظر اهل العرف كما لزم

كون اكثر خطابات الشارع مجازا فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق اتحاد الكلي مع الفرد فيصح اطلاق الكلي وارادة الفرد

حقيقة وان كان الاتحاد فيه واقع في نفس الامر فلا مجاز قلت فرق بين بين قولنا ايتني برجل وقولنا جاءني رجل من اهل الرجل

للارادة والمتكلم في كون الكلي حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد منه شخص خاص وانما تعلق الحكم

على المطلق او ان البعض على الفرد والطبيعة في ضمن المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قوله تعم وجاء رجل من اقصى المدينة فلم يعلق

الحكم على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ الا التعبير الخصوصيته وبذلك يمكن ان يوجه بحث الحقيقة والمجاز واما

الثالثة فلا النكات فيه الى الفرد لا او لا بالذات ولا ثانيا ولكن لما يمكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا

ريب ان الامر من قبيل الثالث فلا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجاز ثم وانظر تمام التحقيق في باب العموم والخصوص

واما ما قيل من ان الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم الفرق بين الماهية لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام الثاني

على ارادة الثاني فهو بعيد من انظار العلماء وتنبيه وتحرير اعلم ان صيغة الامر يلاحظ بها اعتبارات ثلث يلاحظ الكلية

والجزئية بالنسبة اليها الاول ملاحظة كونها كلية بالنسبة الى الطلب الراجح فعلى القول بكونه حقيقة فيه فاستعمالها في كل

واحد من الوجوب والندب استعمال في افراده على العرب والثالث ملاحظتها بالنسبة الى المخاطبين وهذه المواضع متعلقة

بالذات وبالحكم ووضعها بالنسبة الى الثالث حرفي كمعاني الموضوع له هو الافراد فلا مجاز في استعمالها في الافراد وعلى

ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف واما الاول والثالث فقد عرفت حكم الثاني منها فيهما ونوع المشتقات

فهو المادة واما الاول فالظاهر انه من باب وجاء رجل من اقصى المدينة وكونه حقيقة انما هو لاجل التعلق بالطبيعة

والظاهر ان الوضع فيه ايضا كما يقرب انما هو متعلق بالجنس لا الماهية ولكن مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل ولا شبهة

ان الامر من بعض الحيثيات وضع الامر من حيث كيفية الطلب يعني اعم مما كان حرفيا كما هو بالنسبة الى الفاعل ثم ولا نشير ايضا

فان الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه ويتفرع ذلك تسبيحا من مقدمة الواجب الشرط انه انما يتوقف

وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده واما ما يعلم بتخصيص الامر على الاشتراط مثل قوله تعم ولله على الناس حج البيت من استطاع

اليه سبيلا ووجوب الصيام على من كان حاضرا ونحو ذلك او بحكم العقل كل توقف الوجوب على التمكن مما يتوقف عليه

عليه وجوبه ايضا لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق ومعنى الشرطية اي التعليق على ما يفهم منه وما التبع

والثاني ملاحظتها بالنسبة الى الافراد

على الفاعل بالعواقب والمحيص الشرط منه على ظاهره فان ظاهره الجهل بالوقوع وهو ينافي العلم فيتحصل الاشتراط في الحكمين مطلقين فينوف بالنسبة الى حكمين مطلقين فيجب بالنسبة الى الواجد ويسلب بالنسبة الى الفاقد ثم اشتراطهما ظاهر بالنسبة الى المكلف والامر الجاهلين فالعمومات الشاملة لظاهرها لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها منهم وهو اذا اجتمع المكلف جميع الشرائط العقلية والشرعية من وسعة من الوقت مقدار ما يتمكن من ادائه فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها منهم بالنسبة الى الشروع مثل الفرض الشامل في اول الوقت لمن يجتهد وادرك بقائه الى التمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة اليها كالصحيح السليم يظن بقائه الى ان يتم الواجب ولا ريب انه مع هذا الظن يجب الاقدام على الواجب بعد دخول وقته بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه [illegible] من البلاد النائية وهذا مما لا ريب فيه بل لا يمكن صحة التكاليف الشرعية الا بذلك بحكم المضيقات ومدار رسائل الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع بل مدار نظام العالم واساس معيشة بني ادم على ان يكون الظن يجب التعبد به والقول بان التكليف يجري بالنسبة الى اجزاء المكلف به فهو مع انه في محل المنع الى الدلالة لان المقصود من اللفظ كما ذكرنا في مقدمة الواجب لا يتم العلم قبل حصول ذلك الجزء وبعد تحققه يخرج عن التنازع فيرجع ان الكلام في نفس التكليفات لا لاجزائها [illegible] بالشرط في محل النزاع هو شرط الوجوب سواء كان شرطا للوقوع ايضا كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية المحضة وعدم السفر وعدم الحيض للصوم فيهما جعله الشرع شرطا للوقوع او لا كملك النصاب من الزكاة في الزكاة واما جعل ارادة المكلف من ذلك فهو لا يتم الا على مذهب الجبرية ولا مجال للكلام فيما كان مقدمة للوقوع فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلاة لانه يجب تحصيله كالواجب ولا يلزم من امر الامر اذا علم انتفائه نقض [illegible] وان علم انه يتركه اختيارا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا عرفت هذا فنقول ان ههنا مقامين من الكلام الاول انه هل يجوز توجيه الامر الى المكلف الفاقد للشرط مع علم الامر بانتفائه وان لم يكن المراد نفس الفعل المامور به بل كان المطلوب امرا اخر حاصلا من نفس الامر من العزم على الفعل وتوطين النفس على الامتثال والابتلاء والامتحان ام لا والثاني [illegible] فيه ولكن المتداول في السنة الاصوليين [illegible] النزاع الثاني [illegible] في اكثر كلماتهم كما يظهر من استدلالهم في الاول الجواز ولا يحضرني الان كلام من انكر جواز ذلك الا العميدي في شرح التهذيب حيث قال ان ذلك غير جائز لا يتمكن من الاقرار [illegible] لما يستلزم من اعتقاد المامور ارادة الامر الفعل المامور به [illegible] ذلك من صاحب المعالم [illegible] في اخر البحث [illegible] انه لا نزاع في ذلك اما اولا فلما بيناه انه قد لا يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل [illegible] احتمال انتفاء شرط التمكن بل المدار على الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا ينافي الظن مع انكشاف فساده كما هو المشاهد في العمومات الشاملة لظاهر المكلفين مع ان كثيرا منهم لا يتمكن من الاتمام [illegible] الواجب الشرط [illegible] الامر كون ذلك الاستعمال مجازا تاخرت قرينته او تاخيرها انما يقبح اذا كان عن وقت الحاجة [illegible] واما عن وقت الخطاب فلا قبح به [illegible] واما ثانيا فلان ذلك يستلزم نفي النسخ [illegible] فان في هذا الحكم [illegible] على الفعل بحاله [illegible] وقت العمل [illegible] فالحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل ومجاز في طلب العزم والتوطين [illegible] الامتحان [illegible] وانكشاف عدم الشرط قرينة على ذلك متاخرة عن الخطاب وما قيل ان الامتحان لا يتم في حقه تعالى لانه عالم بالعواقب ففيه ما لا يخفى اذ لا تنحصر فائدة الامتحان في حصول العلم للامر وقد يكون للغير وللمكلف ولاتمام الحجة كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر الجواب عما يقال في هذا المقام ايضا بان رجحان الامر [illegible] مصلحة في نفس الامر

كالاذن

والثاني انه هل يجوز ارادة [illegible] المامور به مع العلم بعدم الشرط ام لا

الجمع

جاز كما قال الامر على وجوب المقدمة والنهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا فان الدلالة على المذكورات التزامية [illegible] من الصيغة فلا يخرج منها الا بالقرينة على المجاز ومجرد الاستعمال لا يوجب الحقيقة فيحصل الاشتراك اللفظي الموجب للاجمال عن الدلالة [illegible] عدم الدلالة المذكورة [illegible] بعض الاحيان لا يلزم عدم دلالة اللفظ من حيث هو واما المقام الثاني فذهب اصحابنا فيه الى عدم الجواز وجمهور العامة على الجواز وربما افرط بعضهم فجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا ثم انه تكليف بما لا يطاق اما فيما انتفى فيه ما يتوقف عليه الفعل عقلا فواضح واما فيما انتفى فيه ما جعله الشارع شرطا للجواز والوقوع معا كعدم السفر والحيض ونحوهما فلانه [illegible] في السفر [illegible] حال الحيض بعد اختيار السفر بحرم الصوم فلا يجوز [illegible] فيمتنع فعله شرعا فتكليفه بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة ممتنع كما سيجيء ولا فرق عندنا بين الممتنع بالذات والممتنع بالغير [illegible] على التكليف الا فيما صار الامتناع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به ابن الحاجب وغيره بان [illegible] التكليف به هو المحال الذاتي لا الاتفاقي [illegible] ما اوردوه من النقض بلزوم عدم صحة التكليف مع جهل الامر بانتفاء الاشتراك امتناع الامتثال وغيره انا لا نقول بانحصار جهة قبح التكليف في امتناع التكليف بل [illegible] مع علم الامر به والقبح [illegible] في هذه الصورة منحصر في الوجه الاول لكن حسن الامر قد يكون لمصالح متعلقة بنفسه دون المامور به كالعزم والتوطين ونحوها وفيه ان هذا خروج عن التنازع [illegible] لو لم يصح التكليف [illegible] لعدم شرطه [illegible] اللازم باطلا بالضرورة من الدين واما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه [illegible] ارادة المكلف وبيان ان الكلام في شرط الوجوب الارادة من شرط الوقوع لا فيه [illegible] ذلك على القول بكون العبد مجبولا في الارادة وبطلانه بديهي [illegible] انه لو لم يقع لم يعلم احد انه مكلف وهو باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقاء شرط التكليف الى التمام [illegible] العلم بالاتيان به فيها بعد فلا يحصل العلم في الواجب الموسع بعد تضيق الوقت بفعل الواجب [illegible] الشرائط مع عدم الفعل [illegible] هذا الكلام بالنسبة الى جزء من الزمان يمكن ايقاع الفعل فيه [illegible] الملازمة [illegible] من العلم اعم من الظن المعلوم حجيته كما عرفت الاشارة ومنع بطلان التالي لو اريد خصوص العلم [illegible] فيه مكابرة [illegible] مع ان انقطاع التكليف حال الفعل ايضا محل كلام الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم [illegible] وجوب ذبح ولده واستفادة شرطه عند وقته [illegible] عدم النسخ [illegible] والا لما اقدم على مثل ذلك [illegible] واجيب عنه بالمنع من تكليف ابراهيم [illegible] بالذبح الحقيقي بل انما كلف بمقدماته [illegible] وتناول المدية ونحو ذلك بدليل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا [illegible] فلا استفادة من ان يامر بعد ذلك بالذبح [illegible] واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما امر به من المقدمات اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى [illegible] ذلك لا يناسب شأن مثل ابراهيم والاستشهاد [illegible] لذلك وكذا [illegible] في الاستشهاد [illegible] الله [illegible] ان المراد بذبح عظيم هو الحسين [illegible] والاستشهاد [illegible] معارض باق [illegible] مع كون المجاز خلاف الاصل كما لا يخفى وقد يجاب ايضا بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان البداء انما هو في الافعال التكوينية لا الاحكام والذي يجري في الاحكام هو النسخ نعم قد يطلق كل منهما على الاخر مجازا فيقال ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال [illegible] توجيهه بان المراد حصول البداء [illegible] في الافعال ويمكن توجيهه [illegible] بما ظهر له من الله وعلم من قبل انه [illegible] الذبح بالقرينة [illegible] في المنام [illegible] فيكون في الحقيقة اخبارا من حصول هذا الفعل في الخارج بدون منع من الله [illegible] ولم يقع في الخارج [illegible] من موت العروس [illegible]

فيمتنع شرعا وكذا لا يحرم في حال الحيض ما لا يتمتع

[illegible]

مع عليه الاثر ويترتب عليه في المقام ستبين عن امره نفي بعض الكلام ويشهد بذلك قولهم حكاية من استحبابه بالبت الفعل

ما لو صرفا الا ودخل اما من باب النسخ والفعل بجوازه قبل الوصل سيما منه حصور وشرا ومن باب ارادة العزم والتوطين فتم

مع ان تحصيل العلم لا يرهم حتى في معرض المنع لهم لا يكون الجبيل لعل النسخ في هذا المقام لان الوجوب الشرعي فيما لو كان المكلف ذا جهل

انهم شكل فتدبر وما يتفرع على المسئلة لزوم القضاء اذا دخل الوقت وحدث الحاضة المراة قبل مضي زمان يسع الصلوة و

استفاض التيمم لمن وجد الماء وان لم يمض زمان يتمكن من المائية او يمنع منها مانع ولا يكون مكلفا بالا فلا ينتقض

والتيمم لانتقاضه والغرض الظاهر انتقض ومنها لو منع من الحج في العام الاول ثم مات او تلف ماله قضاء وان رجع المسلم

كثيرة ومن جعل منها لزوم الكفارة لمن افطر في شهر رمضان ثم عرض في ذلك اليوم او حصل له مفطر لمحرم سفر حتى رجب

الى فيض وحدث وغيره ذلك وفيه اشكال الا ان وقيل فيحصل الكفارة في افطار الصوم التام المنفي الا مرب بل قد يحصل له

نعم اخرا ما انطر صوم رمضان بحيث الذي عليه الفعل في التكليف ولذلك وقع الخلاف بين الاصحاب ا[illegible]

فان الشارع اذا اوجب شيئا ثم فسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا والظاهر ان الجواز الثابت بالبراءة الاصلية ثابت جزما

الا ان الاشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من الامر فمحل النزاع هو في ثبوت حكم شرعي من الاباحة المحضة والاستحباب

بعد النسخ والا فرعي عدمه مر بل يرجع الى الحكم السابق من البراءة او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد مثل ان يكون من العبادات

فيحرم لكونه بعد الاذن او العادات والتلذذات فيكون مباحا او المعاملات فالاصل البراءة من الكل ومع الاصالة

عدم ترتب الاثر او بالنظر الى الاقوال فيما الوجه فيه نقل فان منهم من قال فيه بالتحريم ومنهم من قال بغير ذلك فابوحنيم

من ان المراد رجوع الجهة المنسوخة او من يقول انما انتفى بالوجوب المراد عدم جواز البقاء المستفاد من الامر بالدلالة

التضمنية مع تمكن الاول وجمع الجهة المنسوخة لا رجوع الحكم السابق وان كان حكاه بما منحوضا فمحل النزاع ما اذا قال

نسخت الوجوب او تعرض لرفع المنع من الترك مخصوصا واما ما يرجع الى المنع جرح مدلول الامر فلا اشكال في اختياره لبقاء

الجواز بان الامر للتكليف دل على الجواز مع المنع من الترك فان رفع المركب يحصل برفع احد جزئيه وعدم بقاء الجنس مع انعدام

الفصل انما يتم لو لم يخلفه فصل آخر ولا ريب ان رفع المنع من الترك يستلزم الجواز من الترك فيغ النظام الى جواز الفعل

يحصل الاباحة وبدان الجنس والفصل وجوده ما في الخارج متحد وجودها انما هو في ضمن الفرد فلا منع للتفكيك بينهما

مع ان المحققين منهم صرحوا بكون الفصل علة لوجود الجنس مع ان الاحكام منحصرة في الخمسة فلا يتصور الانفكاك ان عرف

من الفصول الاربعة التي تركب الجواز معها وما قيل في الاحتجاج من تبادر الفصل الآخر يقتضي ان يحصل الجنس في ضمن الفصل

الاول فيحصل في ضمن فصل آخر فاذا انتفى الفصل الاول فلا وجب حصوله ثانيا فان قلت ان وجوده مستفيض قلت

على الفصل وجوده الفصل الجنس والتفريق المحصل بين الجامع القول بالاستصحاب وان قلنا ان رفع الفصل وجود ان

فصل آخر في الخارج بل لا الكثير متعارض باستصحاب عدم القيد فان جواز الترك حال ثبوت الوجوب كان متعدما يقينا

وحصوله الآن مشكوك فيه فان قلت لا ريب في حصول القيد الا ان جواز الترك حال ثبوت الوجوب كان متعدما يقينا الكل

وحصوله الآن مشكوك فيه فان قلت لا ريب في حصول القيد الا ان جواز الترك حاصل برفع الوجوب بعد فيم استفيد منه

يتم المطلوب قلت سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتباط والتقييد فان تلك الارتباط والتقييد امر اعتباري لا يحصل

الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتبار ذلك قلت سلمنا ذلك لكن نقل الاصل عدم تيقن الحدوث وهو مستفيض ثابت الآن

حصول الظن بالتحقيق بالاستصحاب ولا يقين لان الاصل في نفسه يحتاج الى دليل لان اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين

بثبوت التفهم اليه وهو غير متيقن لانه كما يحتمل تعلق النسخ بالمنع من الترك فقط يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى شيء ولا معتمد

فعدم التيقن بالانضمام انما هو لعدم التيقن ببقاء ما ينضم اليه ولما كان بقاء ما ينضم اليه مع الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين

بخلافه كذلك عدم حصول الانضمام حتى يثبت اليقين بخلافه والمستصحب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان فيتساقطا

فيبقى المورد بالعموم والعبارة نحو غيره ان الاصل بقاء الجواز التي في ضمن الوجوب فالاصل عدم تحققه الا بحيز المعنى الاخص او

الاستحباب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدمها من طريق بيان المبحث ان الباقي في القول بالبقاء هو الاستحباب

لا الاباحة ولا غيرها مما توهم فان جنس الوجوب هو طلب الفعل ثم ان هذا الاصل وان قل فرد عما يحصل في الآن ان فرع

الاما لو نهم بعض الاصحاب من تفريع جواز الجمع بعد انتفاء الوجوب العيني بسبب فقد شرط العيني حضور الامام او نائبه وتحريمه

لفقد شرطه وقيل والعبادة بلا دليل حرام كما سمعت لكن لو نظر كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر في الشرع من ان بطلان

الخاص لا يستلزم بطلان العام وتحقيق حاله في كلامنا في ابي فرع من ان القضاء تابع للاداء او بفرض الاداء والتحقيق خلافه

ومنها ان الوضوء والتيمم في الغسل اذا انتفى شيئا اذ لو فرضنا ايقاع صلوة في مكان لا رجحان فيه والتحقيق انه لو نذر

ايقاع صلوة الظهر مثلا في مكان لا رجحان فيه فلا يتعلق القول باشتراط الرجحان في المنذور اما لو نذر ايقاع

ركعتين مثلا في المكان المذكور فينعقد الا ان عدم اعتبار الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد ويفعلها

ولو في غير ذلك الموضع بل لا ثمرة للنذر صورة ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود فيه ومنها لو باع العبد المأذون

او عتقه فان انعزل رجحان بل الوجهان يجريان لو صرح بكونه وكيلا ايضا فان الاذن الحاصل من كونه ماذونا لا يقع في

كل الاذن الحاصل ذلك من الفروع مثل ان يخطر بنذر التخيير حين تخاصم فات قبل ذلك فلا يجب اخر بل القائم كالاجزاء

الاستصحاب في الاجزاء العقلية لا لاثبات الاحكام الشرعية كذا لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قوله انما لا يدرك كله لا يترك

كله والميسور لا يسقط بالمعسور اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان الاجزاء الخارجية يجري فيها الا القطع فمثل بعتبرا

العصور الوضوء ونحو ذلك واما انتفاء الشرط فليس بما نحن فيه في نفي فما انتفاؤه بنفي الشروط الا ما وهو ليس بفسخ

جزما وبالعصر تجدد بيانا فانا في جميع الازمان وبمثلها صلوة الجمعة المتقدمة من هذا الفصل وبما فيها نظير ذلك لعل الفاضل

قال النسخ الاستصحاب ونسخ الكل اصحيتها وتنقيح الكلام في تقسيم العام والخاص والتحقيق ان الامر يقتضي الاجزاء وتحقيق

هذا الاصل يقتضي رسم مقدمات الاولى الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون اذا اتى المكلف به مستجمعا لجميع

الامور المعتبرة فيه وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة اذ مورد التعبد فيشمل

العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه يختص بموارد التعبد فالظاهر ان الاجزاء في العبادات هو لازم المساوي للصحة

فيها والتعريف الجزاء بهذا اللفظ قد وقع في كلام بعضهم وهو بطلان المقصود واللحوق ان يعبر عن المعنى الاول

حصول الامتثال ومن الثاني بسقوط معنى ثانيا اعم من الاعادة والقضاء فان مالا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا

للاعادة بطريق الحق والظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك ايضا وان لم يساعده العبارة ويشهد بذلك اتفاقهم على ان

الامر في الاجزاء بالمعنى الاول دون الثاني الثانية ليس كون الامر مقتضيا للاجزاء هو اداء اتى المكلف به على ما هو مقتضي

الامر والمفهوم منه بجميع الشرائط المستفادة من الشرع على ما هو مقتضي تكليفه كما عرفت ولكن الاشكال في معرفة

الامر وتعيينه فان التكليف قد يكون بشيء واحد في نفس الامر وتحصيل العلم به المكلف جميع الامور المعتبرة فيه على

سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لا يحصل له سوى الظن به وباستجماع تلك الامور كما يحصل المجتهد

في القضاء فان اعتماده على الظن المستفاد جهته عموما من العقل والنقل وقد يمكن كذلك ولكن التشدق بالخصوص على كفاية
الظن عن اليقين في الطهارة المظنونة بسبب الشك في حصول الحدث لكن يمكن التكليف بشيء مع الامكان وبدليته للتتابع مدعيا
[illegible] الشك الظن ان المكلف مكلف بالعمل بالظن مادام غير متمكن من اليقين ويحكم بالاجزاء [illegible] ويعقد وبعبارة
اخرى [illegible] مكلف باليقين والعمل بمقتضاه في الحال والظن في الحال لعدم التمكن منه او هو مستطيع بالظن [illegible] على الباقي
[illegible] البدل والمبدل منه فمن يتيمم لعذر ثم تمكن من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الآتي
[illegible] منه وبعبارة اخرى هو انه مكلف بالبدل بالتيمم ما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف
[illegible] والتكليف الثاني [illegible] مطلق فلا والظاهر ان هذا التشديد مختلف ومختلف باختلاف الموارد ولا بد
من ملاحظة الخارج ثم ان الظاهر ان التكليف [illegible] الاتيان الاجزاء والمكلف به في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة
[illegible] والتكرار والطبيعة تحصل بوجود فرد منها فصلاة الطهر يجب مع الوضوء في وقت ومع التيمم في آخر بالتيمم
حصلت [illegible] في بعض الخلاف وان كان بالنسبة الى ذلك التكليف وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى
الاخر والاعادة لو كشف فساد من طهارة انما هو لعدم حصول الصلاة بالطهارة المستفيضة الا احتمالا لا لاخلالها
فيفعلها ثانيا لعدم الاتيان بالاولى ثانية وكذلك فعل الصلاة ثانيا بالابدية لتحقق الاحتمال البدل لا
[illegible] القضاء بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والمبدل فلا الحق مدعي الدلالة
[illegible] القضاء بدون الشروط حتى بالنسبة الى المبدل وامثال النزاع في هذه المسألة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما
[illegible] الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى ما اتى وقع المامور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة
[illegible] الحاصل في ضمن البدل والمبدل الثاني محل النزاع في هذه المسألة جريانها في تحقيق الاوهام ان الاتيان بالمامور
[illegible] هو مسقط التعبد به بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا او انما الكلام في انه [illegible] ان يكون مسقطا للقضاء
[illegible] بكون معه امر بفعله ثانيا قضاء ويعرف والقائل النزاع في تسميته ذلك قضاء ومعنى انه يستعقد هذا التفصيل
[illegible] الاول [illegible] مع قطع النظر عن الخلاف الآتي في كون القضاء [illegible]
[illegible] على القضاء [illegible] وكذلك مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او المرة والتكرار [illegible]
[illegible] واسقاط القضاء على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل لا بعد حصول الاجزاء بحصول الامتثال فلا امر [illegible]
[illegible] ثبوت فعله ثانيا في التكليف انما هو بالاعادة والتكرار [illegible]
[illegible] الاجزاء انما هو من باب القضاء والاعادة الرابع القضاء يطلق على خمسة معان الاول هو الفعل [illegible]
الثاني فعل ما فات في الوقت المحدود بعد ذلك الوقت سواء وجب عليه في الوقت كتارك الصلاة عمدا او وجب عليه
[illegible] كالنائم والناسي والحائض والنفساء في الصوم او وجب على غير كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح عليه
[illegible] الاطلاق الثالث استدراك ما تعين وقته اما بالشرع كالاستكمال بوجه فوات الحج او الحج فاسدا فيطلق
[illegible] ثانيا القضاء [illegible] الرابع ما وقع على خلاف [illegible] كقضاء التشهد والسجدة
[illegible] التسليم الخامس ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه [illegible] مع الوقت المحدود كقضاء الجمعة [illegible] اذا
[illegible] المقدمات تنقل اختلف الاصوليون في ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء ويمنع سقوط القضاء ام لا
[illegible] على ما [illegible] الامتثال على قواعد المشهور [illegible] ان الامر لا يقتضي الا الطلب الطبيعة

المطلق وجود انشاء [illegible] والتكرار [illegible] ومعنا ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهو يحصل بايجاد فرد منها والفرض حصول الفعل
المطلوب فلا يبقى طلب آخر فيه يسقط الوجوب بل الشريعة [illegible] النكار فلو تبين ان حصول الامتثال
لتبدل بعض الاحوال دون بعض وامثال ذلك فقط هو الامر بالمبدل دون المبدل فانما ذلك باطل من وجهين الاول
ان ذلك خروج عن المتنازع فيه اذ ما ذكره [illegible] والثاني ان المكلف بالصلاة مع الوضوء مثلا
انما هو مكلف بصلاة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر من حيث ان المطلوب بها الماهية [illegible] فاذا تعذر عليه ذلك
[illegible]

او شئ واحد وقال ان هذا الخلاف مبني على كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي او شئ واحد مبني على الخلاف
في ان الجنس والفصل متغايران في الوجود الخارجي ام لا والقول ان مراده التنظير والا فالقيد اعني الزمان خارج عن المقيد وبعض
المحققين بان كونهما شيئين في الخارج لا ينتج كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون
غرض الامر انما هو مجتمعا مع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع وكذا الاتحاد كونهما شيئا واحدا في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول
واثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا بشرط الخصوصية وكان الخاص لكونه محصلا للمطلق بلا نظر الى الخصوصية
الشئ المذكور فلا ينتفي المطلق بانتفاء هذا القيد [illegible] تكون القضاء بالفرض الاول مستلزم لثبوت الاحتمال الغير المسلم
للقضاء وعلى المثبت نفي ذلك الاحتمال اعتبار الاجتماع وان كان نقيض اصالة البراءة عن القضاء ولكن يعضد الاحتمال
الاخر اصالة عدم اعتبار الاجتماع واستصحاب البقاء فاشتغال الذمة بمجمل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء
فلا يكفي فيه البراءة الاحتمالية واحتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في البراءة الاصلية مع ان الظاهر من المقيد هو ارادة
الخاص بشرط الخصوصية والحق [illegible] هذا [illegible] الجنس والفصل الخارج لا يجري
في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الاخر وبقاء الثاني في الوجود الخارجي لا وجوب انفكاكه
[illegible] القول بكون الفصل علة للجنس [illegible] القول بعدمه فنقول ان المفروض عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد
الفصول مع احتمال انتفاء احدها [illegible] الجنس [illegible] الفصل الاخر عند الاصل عدمه كما حقق في مسألة نسخ الوجوب وتطبيق الجنس
والفصل فيما نحن فيه هو الصوم [illegible] يوم الخميس [illegible] يوم اخر [illegible] الجنس [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] في ضمن الصوم فلا ينفع في المقام [illegible] الصوم الذي هو عبارة عن [illegible] بقيد [illegible] الجنس
اليوم [illegible] الذي كان ماخوذا في مفهوم الصوم فاذا انتفى الجنس ولا يبقى الا [illegible]
في الخارج فان شئت [illegible] ذلك فاجعل [illegible] يوم الجنس [illegible] بالشرائط المقررة والتحقيق ان
الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس والفصل [illegible] التنظير [illegible] تحقق المقيد بدون القيد بخلاف
الجنس بدون الفصل فيمكن الامتثال بمطلق الامساك في المثال المذكور وكذلك بمطلق صلوة ركعتين في [illegible] ركعتين
يوم الجمعة [illegible] الوجوب [illegible] والتحقيق [illegible] الجنس والفصل [illegible] من عدم [illegible]
[illegible] لا يبقى الجنس بدون الفصل لان الاصل عدم [illegible] فان المتبادر من المقيد هو شئ واحد
والمتبادر [illegible] من قول الشارع صم يوم الخميس الا تكليفا واحدا [illegible] بالاصل فاذا انتفى الجنس [illegible]
المامور به بل يستفاد [illegible] مفهوم الزمان ومفهوم اللقب [illegible] الدلالة على الا [illegible]
انه لا يمكن اجراء الاستصحاب [illegible] لانتفاء الموضوع [illegible] ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور
[illegible] وكذلك الكلام في غير الوقت من القيود فلا فرق [illegible] المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال [illegible]
[illegible] على ذلك وجوب [illegible] حال [illegible] الان بحيث [illegible] خارج [illegible]
قد استدل على المختار ايضا بان الامر قد يستتبع القضاء كاليومية وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد [illegible] والعام
لا يدل على الخاص [illegible] لا يخفى ذلك انما يصح لو كان الاستتباع من جهة الامر الاول وهو [illegible] وقد يوجه بان
المراد [illegible] الشئ لا يتخلف عنه [illegible] شاهد على عدم الاقتضاء [illegible] لا يخفى [illegible]
من جهة دليل اخر فهو مقتضى الامر الاول [illegible] مانع وقد يستدل ايضا بلزوم كون القضاء اداء او مساويا

للاول

للاول لو كان بامر الاول فلا يعصي بالتاخير ومنه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير والتسوية احتج ابو وجوه
الاول ان الزمان [illegible] من ضروريات المامور به [illegible] فلا يكون [illegible] سقوطه ويعلم جوابه مما سبق
مع انه لو لم يكن له مدخلية [illegible] تقديمه عليه [illegible] الثاني انه [illegible] الدين [illegible] بعد انقضاء
الاجل فكذا المامور به المعين [illegible] الوقت ومنه انه قياس مع الفارق [illegible] الدين [illegible]
المطلوب باقية [illegible] الذمة [illegible] الحق الى صاحبه بخلاف العبادات فان المصالح فيها مخفية ولعل
للوقت مدخلية في حصول مصلحتها [illegible] العبادات [illegible] لا يجوز [illegible] من التوظيف بخلاف [illegible]
[illegible] الثالث لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل الا بعد الوقت فيكون [illegible] وجوابه انه
الاداء ما لا يكون استدراكا كالصلوة الفائتة [illegible] الا [illegible] بالامر فاذا قال القائل لغيره [illegible] ان تفعل
كذا [illegible] الثالث مثل ان يقول ليفعل فلان كذا [illegible] العرف والتبادر واحتمال ان يكون المراد وجب عليه
من قبل نفسك بعيد وان كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار [illegible] وبعيده انا مامورون باوامر الرسول
من الله [illegible] اذا اطلع الثالث على الامر [illegible] الثالث ولم يفعل واطلع الامر على ذلك [illegible]
[illegible] العقلاء على ذلك [illegible] بالصلوة وهم ابناء سبع وانما وجب على الصبيان اجماعا
وبان [illegible] العبد [illegible]
الاجماع واجب الخروج من الله [illegible] الثاني ان القرينة دالة على انه للارشاد [illegible]
[illegible] من فروع المسألة ما لو قال [illegible] ببيع هذا الفرس [illegible]
ان [illegible] الامر بالعلم بالشئ [illegible] حصول ذلك الشئ في تلك الحالة [illegible]
[illegible] في المستقبل [illegible] القائل [illegible] طلقت زوجتي [illegible] الاقرار بالطلاق [illegible]
القاعدة ولكن المتفاهم في العرف في مثله الاقرار [illegible] على تلك القاعدة فانهم [illegible] في النواهي فالنهي
النهي هو طلب ترك الفعل [illegible] على سبيل الاستعلاء [illegible] التحريم على ما هو المتبادر [illegible]
المادة في العرف [illegible] الزنا [illegible] في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات ولذا يقال عن
الافعال من حيث انه [illegible] فعل اخر وهو الزنا [illegible] وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم
والكراهة [illegible] بينهما لا لاقرب الاول [illegible] مما تقدم في الامر واما صيغة لا تفعل وما في
معناها فالاشهر الاظهر ايضا انها حقيقة في الحرمة وقيل انها حقيقة في الحرمة وقيل انها حقيقة في
الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالتوقف لنا التبادر عرفا فكذلك لغة [illegible] الا اصالة عدم
النقل [illegible] الاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر [illegible] فعليك بالتامل وتطبيقها على ما نحن فيه
وكذلك [illegible] ادلة سائر الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشئ ليس الا تحريم فعله فدل
على تحريم المنهي عنه ومنه ان هذا انما يتم ان كلما كان صيغة لا تفعل [illegible]
[illegible] ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت [illegible] لا تصدق النهي على صيغة لا تفعل الا اذا علم
ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه للحرمة [illegible] يكفي صدق النهي عليها

ومراتب ... الاوامر في ... النهي

في افادة الحرمة والاحتياج الى دليل آخر كما مر نظيره في الامر والف لم يجعل لفظ النهي باحوقا في معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال
ظاهر نفسه اولا ما بيناه من ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة
والا لما احتاج الى الاستدلال واما في خصوص النهي التنزيهي فهو ... لا حقيقة لا يتم على
الكلام بل يصير في ... من باب ... بالعلامات ولا يفيدان ... لا تفعل في كلام ... حقيقة
بل غاية ما يدل على ان كل ما ... لا تفعل يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص
كما الموصول مجاز آخر ... لا بد من اخراجات المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ... التخصيص ... عدم
اخراج الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى ... واستنادها على ... ان
حرمة ... الانزجار ... الاعتقاد على مقتضى ... وبالجملة المطلوب
الاذعان على مقتضاه ... لا يدل الا على حكم ... والانفهام حرمة مخالفة ... التقدم من حرمة
مخالفة ... بالنهي ولا يدل على ... لا تفعل في كلام ... على ذلك لعدم ... كما هو واضح بين
الاول ... لعدم القول بالفصل ... ان صاحب المعالم ... ان ... في دلالة ... على ...
في كلام ... على الحرمة بعد تسليمها في اصل ... ذكره في صيغة الامر من جهة كثرة الاستعمال في المكروه
وصيرورتها من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة والجواب عنه هو الجواب عما تقدم في الامر فلاحظ اختلفوا
في ان المراد من النهي هو الكف ونفس ان لا تفعل والاقرب الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد ما
نهاه المولى مع قطع النظر عن ملاحظة انه ... الى الفعل ... نفسه عنه فان قلت العدم الازلي سابق
التأثير ... الحاصل مع ان اثر القدرة متأخر عنها قلت الممتنع هو ايجاد العدم السابق لا استمرار
... القدرة ... في الاستمرار ... امكان ... بان الفعل ... امكان ابقائه باستمرار الترك الى القدرة
بالنسبة الى طرفي ... متساوية ... لكان ... امتناعا فان قلت ... المطلوب هو العدم لزم ان يكون ...
... الا ... او بسبب عدم القدرة على الفعل او عدم ارادته ... قلت ... لا ... على
الكف ... ان الكلام انما هو على ظاهر حال ... الكلية ... 
الكلية امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل فان الثواب موقوف على الامتثال سواء كان ... في الترك الى الكف
او ... بل يكون ... الحاصل ... على الامتثال والانتفاء عن كل ما نهى
عنه وان لم يكن قادرا على الفعل بل ... يستشعر ... ذلك انه لو لم يكن نفي الفعل مقدورا لزم عدم العقاب
على ترك الواجب الا مع الكف ... هو باطل جزما فان قلت على ما ذكرت ... الكلام ... ان المكلف به ليس ترك الفعل
كيف كان بل هو امر وجودي ... العدم واستمراره ولو كان ... على الامتثال بمجرد ... يمكن ان
... الفعل ... قادرا عليه بالفعل ... لم يكن ... بالكف وقد يكون مكلفا بالفعل
احد الاضداد الوجودية ... الكف فالذي يكون مقدورا ... على ... فالمطلوب انما هو
ذلك الامر الوجودي كالامر ... الحقيقة ... قلت ... الكلام في نظيره في مقدمة
الواجب ... ونقول هنا ان ذلك من قبيل حركة المفتاح المقدورة بحركة اليد ولا مانع من ان المقدور بواسطة
المقدور مقدور وان كان غير مقدور بلا واسطة ... المقدمة ... التكليف مقدمة بواسطة

هو الامور المذكورة فهو المكلف ... الذات وسائر الامور ... بالتبع من باب المقدمة ومن جميع ما ذكرنا ... 
الآخر وجوابه وعدم حسن الانتصار على الكف ... الا بعد ما عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء
على الامر بضده على حذو ما ذكروه في الامر ... الفرق بين هذا المقام ... وعلى القول بكون المطلوب هو الكف ...
القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام ثمة كان في ... التي على الامر مع قطع النظر عن الادلة ...
مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ونحوه ... وهو ... مشكل لعموم الكلام ثمة ... وعلى اي تقدير
... اشكال آخر وهو ان على القول بكون المطلوب بالنهي هو الكف ... الامر ... من ... الكف ...
بان الامر بالشيء نهي عن ضده ... الدور ... الثانية اختلفوا في ان هذا الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا
المحققون الى الاول ... وتنطبق ... على ... لله ... الصلوة ... في
الذي ... بين ... حتى مات ... واختلفوا في دلالة النهي على التكرار
على قولين ... العدم ... ان الاوامر ... ماخوذ من المصادر
الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا يزيد الهيئة على المادة الا الطلب ...
والاصل عدم ... مع ... بالعيان ... في كل واحد من المعنيين ... 
... المجاز والاشتراك خلاف الاصل ...
بالدليل ... ان النهي طلب ترك الطبيعة ... في الوجود وهذا انما يتحقق بالامتناع عن
ادخال كل فرد ... الطلب ... حصول الامتثال فيه بالاتيان ... ذلك لا يفيد ذلك ... مدخول
الطلب ... الوحدة ... العموم ... مع ... في الجملة ... لو كان المدخول هو
الطبيعة المطلقة ... في سبب الاستحقاق ... الاطلاق والتقييد ... الطلب ...
... ان الحاصل ... وعدم ... 
... ان الحاصل ... وعدم ... الطلب ... ترك
... المطلق ... في اللفظ على احد التقييدين ... ترك الطبيعة ... ترك
جميع افراد الطبيعة في الجملة ... المطلق ... فلا يمكن اثبات الدوام والتكرار للنهي ... من جهة المادة ولا من جهة
الهيئة ... الا ان ... بالتبادر العرفي ... وهو خلاف ما ذكره المستدل مع انه في معرض
المنع ... بان طلب الترك مطلق وارادة ترك الطبيعة في غير وقت معين ... في
كلام الحكيم يقتضي حمله على العموم وهذا وجيه ... ولكنه ... خلاف ظاهر المستدل ... فانكناه
... الصيغة عليه باعتبار دلالة اللفظية كما هو ... والا فلا تمنع الحمل على العموم ...
الحائض ... الطبيب ... او لا بالوقت ... ان المطلوب تركه ... مقيدا بذلك ثم وقع طلب النهي
... الاطلاق ... بالنسبة الى جميع اجزائه ... ولا يذهب عليك
... هذه الطريقة في الامر ... مطلقه على الدوام تحصيل الامتثال ... وعدم لزوم اللغو
... في كلام الحكيم ... ثم يجري هذا الكلام في مثل احل الله البيع كما يجيء ... ولكن ...
تمنع اجراء هذه الطريقة في النهي ... بان يقال لا يلزم من الاطلاق في الصيغة كون المطلوب ترك الطبيعة في ...

بترمعين حتى يلزم الافراد البقيع بل يتعلق المراد مطلق طلب ترك مطلق الطبيعة وبه يحصل الامتثال بترك جميع افرادها التي
منه في الان المتأخر عن النهي فيه ما يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار
في القول بالتكليف هل هو تكليف واحد او تكليفات فيحصل الامتثال بتركها في الثاني دون الاول ومقتضى الاستدلال على التكرار
بان المطلوب منه ترك الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركها دائما يقتضي الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى ما ذكرناه من
انفهام التكرار من وقوع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بنفسه مطلق النهي وان عصى بترك استمراره ولما جاء
الصدد الا بالتبادر فلابد من التأمل فان التبادر مع تقييد الترك بالمرة مترتب الاوقات بعضها ببعض ولا يحصل
الامتثال بفعل البعض وترتب العقاب على ترك الاخر والاحوط على ما حققناه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ما
اخرجه الدليل كالزنا الا كل في الصوم وليس ذلك الدلالة النهي بخلاف فيه نعم لا نقول في الزنا فان الامتثال يحصل
بتركه في شهر او عام او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان
والافراد المتعاقبة حسب تعاقبها واما الافراد المتعاقبة حسب التشخيص كالافراد في ترك الزنا بامرأة معينة وارتكابه في امرأة
الاخرى فلا يحصل له الامتثال لاجل تلك الافراد فان الجهة الطبيعة لم تترك مع ان الامتثال بالترك الاخر على
محال العدم المتقدم ما ينافيه ويحرم طرفا فيما لا يمكن تحصيل زنا اثنين في ان واحد لا يمكن ترك احدهما في ان الا وتكاب
الاخر وبالجملة فلابد من ترك الطبيعة راسا في ان من الاوان ليتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد بنفسه
كل من قال بكون النهي للدوام لابد ان يكون يقول بكونه للفور ليتحقق الدوام واما من لا يقول به فلا يلزمه عدم
القول به من هذه الجهة كما عاد بعضهم من ان كل من لا يقول بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فيه ما يرفع ان الشيخ
في العدة ذهب الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار ومن ذهب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار ولا يلزم ان يكون
ذلك لمسألة ثم بين القولين فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالتكرار فتعارض التبادر في الفور ولعقولان العقلاء
يذمون العبد المستوفي لامتثال النهي في النهي واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام من الافراد بالمجمل فيلزم القول بالفور
ايضا    اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وموضع النزاع ما اذا كان الوحدة بالشخص لكن
مع تعدد الجهة واما الواحد الشخصي الذي لم يتعدد الجهة فيه بان يكون مورد هما من جهة واحدة فلعدم
لا نزاع في عدم جوازه الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال لانه تكليف بالمحال لعدم تعقل كون الامر والطلب
مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك مع واما الواحد بالجنس فهو ايضا مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه
بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود لله والشمس والقمر وان سمعه بعض المعتزلة ايضا الى جعل الحسن والقبح
من مقتضيات الماهية الجنسية وهو في غاية الضعف وكان المخالف الاول قد انقرض فهذا ونقلوا من القول
بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد في الذريعة
ذهب اليه جماعة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الاردبيلي وسلطان العلماء والمحقق الاردبيلي وسلطان العلماء
وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد الفاضل السيد صدر الدين وامثالهم رحمهم
الله تعالى بل الظاهر من الكليني رحمه حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه
بذلك بل الظاهر من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار اليه العلامة
المجلسي في كتاب بحار الانوار ايضا واستقرار هذا المذهب جماعة من افاضل المعاصرين والعقل بعدم الجواز هو المنقول
من اكثر

الى الدوام والاختيار الامتثال

لان المتقدم

ذهب العلامة

وو بامنه سيتم ثم تكا باه هذا التكليف محال

من اكثر اصحابنا والمعتزلة وهذه المسألة وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها استرخ عليها كثير من المسائل
الفرعية ذكرها الاصوليون في كتبهم فنحن نقتفي آثارهم في ذلك والذي يقوى في نفسي وينزح فيه نظري هو جواز الاجتماع
وتد جرى ديدنهم في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة في الدار المغصوبة فان المفروض انها شيء واحد شخصي يحط البحث
فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة فانه الذي يحصل به الغصب ويحصل به الغصب ويحصل به جزء الصلوة فهذا
الكون شيء واحد له جهتان فمن حيث انه من اجزاء الصلوة مأمور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير وغصب منهي عنه
لنا على الجواز وجوه الاول ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما اسلفنا التحقيق فيتعلق الامر بطبيعة الصلوة ويتعلق النهي
بطبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد ولا يرد من ذلك قبح على الآمر لتغاير المتعلقين فلا يلزم
التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد ولا بد من ذلك محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلي لا وجود له الا
بالفرد فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على القول والا لا يمكن وجوده في الخارج فيلزم التكليف بالمحال
في الخارج قلنا ان اردت عدم امكان الوجود في الخارج بشرط لا فهو مسلم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده لا
بشرط فهو باطل جزما لان وجود الكلي لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فاذا امكن من اتيانه في ضمن فرد فقد تمكن من
اتيانه لا بشرط غاية الامر توقف حصوله في الخارج على وجود الفرد والممكن بالواسطة لا يمكن ان يخرج عن الامكان وان
كان ممتنعا بدون الواسطة وهذا كلام سار في جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقق الكلي
في الخارج ولا غائلة في التكليف به مع الحكم بالمقدمة فان قلت سلمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكلي
على ما بنيت عليه الامر يكفينا فان الامر بالصلوة امر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمة للكون الذي هو جزء الصلوة
فهذا الكون الخاص مأمور به وهو بعينه منهي عنه لانه فرد من الغصب والنهي عن الطبيعة يستلزم النهي عن جميع الافراد وكذلك
ذلك ايضا من باب مقدمة الامتثال بمقتضى النهي فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
شخصي قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوب البيع الذي يبتناه لحجيتهم ولكن غاية الامر توقف الصلوة على فرد ما
من الكون لا الكون الخاص الجزئي وانما اختار المكلف مطلق الكون في ضمن هذا الشخص المحرم فان قلت نعم ولكن ما ذكرت
من كون الامر بالكلي مقتضيا للامر بالفرد يقتضي كون كل واحد مما يصدق عليه فرد انما هو مأمور به من باب المقدمة ايضا ولا
وان لم يتعلق بهذا الكون الخاص عينا لكنه تعلق به تخييرا فعاد المحذور لان الوجوب التخييري ايضا يمتنع اجتماعه مع الحرام
قلت اما اولا فهذا ليس بواجب تخييري كما حققناه في بحث الواجب التخييري والاشهر فرق بين الواجبات العينية
والتخييرية وحاصله ان التخيير في افراد الواجب العيني بحكم العقل وجوبها لا افراد فيه تابع لوجوب الكلي والامر في التخييري بالعكس
فوجوب الافراد في العيني توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يعترف به الخصم واما انا فنمنع التخييري ايضا ما يصدق عليه الفرد
بالنسبة الى الشارع بالكلي فان الخصم الحكم فيه المباح في فرد فيصير الفرد الشخص ايضا مباحا كاصل الكلي والآن كان
الكل مباحا الى التخيير بين الجميع والآتي الافراد المباحة فالمميز لك الفرد المعين المباح مطلوبا ولكن لا يلزم بطلان الطبيعة
الحاصل في ضمنه لان الحرام قد يكون مسقطا من الوجوب في التوصليات بل التحقيق ان نقول ان الواجب التوصلي يجتمع
مع الحرام على مذاق الخصم لابد ان يكون معناه انه مسقط عن الواجب لا انه واجب وحرام كما لا يخفى وقد حققنا لك في مقدمة
الواجب ان المقدمة التي هي موضع النزاع في الوجوب وعدمه هي المقدورات المباحة التي كانت من افعال المكلف والا فقد
يصير مقدمة الواجب شيئا غير مقدور بل من غير فعل المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير من دون اطلاعه

الا اذا كانت

وما الامر بالكون

او فرد او المصر الفرد

وقد يكون شيئا حراما ويتم الواجب به فعلا بحيث يسقط التكليف هذا بسبب حصول الطبيعة في الخارج الا ان يكون المقدمة
مطلقا مطلوبا للآمر وكل واحد منهما يمكن ان يتحقق بالواجب والحاصل انه لو فرض انحصار تحقق الصلاة مثلا في الدار
المغصوبة فنحن ايضا نقول بامتناع الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم فان قلت هذا انما يتم على القول بوجود
الكلي الطبيعي وهو ممنوع قلت ان الثابت في موضعه عند المحققين هو الوجود وقد بينا ذلك في مسئلة تعلق الامر بالكلي [illegible]
على ذلك على القول بعدمه ايضا فان قلت القدر المشترك الآتي في ضمن الافراد التي من جملتها الحرام كيف يجوز طلبها وكيف يتاتى
من الحرام ويحصل منه قلت ان ماهية الصلاة المتحققة من الافراد انما هي متميزة عنها باعتبار انما اريد للصلاة لا ما نشأ
من الغصب والمنع منها من هذا الاعتبار هو ماهية الغصب لا ان الموجد لذلك لا يمتنع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة
فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في
الواحد الشخصي مجديا للزم القبح والتم وهو محال على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على المطلوب بطريق اولى اذ النهي في
المكروهات تعلق بالعبادات دون ما نحن فيه وبعبارة اخرى النهي هنا بالنفس الشرعي اخص من المامور به مطلقا بخلاف
ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيما نحن فيه عموم من وجه ومن كل ذلك يظهر ان العقل لا يدل على امتناع الاجتماع في النهي
عن جزئية ولو كان اخص من المامور به مطلقا وان امكن اثباته من جهة العرف كما سنحققه ان شاء الله تعالى ولذلك افرد
الاصوليون الكلام في المسئلتين وما نحن فيه اشبه بالمقاصد الكلية وان كان لا دخل له في المسائل الاصولية [illegible]
وجه ولكن المسئلة الاتية انسب بالمسائل الاصولية لا نخفاء بعد عدم ان الالفاظ وان كانت راجعة الى الاصول الكلامية
ايضا على بعض الوجوه فلنرجع الى تقريب الدليل ونقول معنى قول الشارع لا تصل في الحمام ولا تطوع وقت طلوع الشمس ان
ترك هذه الصلاة ارجح من فعلها كما هو معنى المكروه مع انها واجبة او مستحبة بمعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان
الفعل اما مع المنع من الترك او بعدمه ورجحان الفعل [illegible] فان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد وقد اجيب عن ذلك
بوجه واحد فالكون المنافي للترجيحية راجعة الى شيء خارج من العبادات بخلاف الحرمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلاة
في الحمام انما هو لتعرضها للرشاش وفي معاطن الابل من انفار الجبن [illegible] عن تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع
الكراهة والوجوب في شيء واحد مع ذلك الاستقراء وتحقيق [illegible] ان كراهة تعرض الرشاش ان الكون في معرض الرشاش
مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الحاصل في الصلاة فلا مناص من اجتماع الكونين في كون واحد وان قلت
ان مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه انما المكروه هو التعرض له حال الصلاة قلت ان المنهي عنه ان الصلاة في
الحمام يعني منها الكون فيها في معرض الرشاش فالنهي انما تعلق بالصلاة وعاد المحذور فان قلت ان مطلق التعرض
للرشاش مكروه والنهي عن الصلاة في الحمام لاجل [illegible] المحذور [illegible] ثالثا ان الفرق بين
قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة تحكم بحت قلنا ان القول ان حرمة الصلاة في الدار المغصوبة
انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلاة وايضا ان هذا انما يتم في كثير من الحمامات وفي كثير من
الاوقات وتخصيص ما دل على كراهية الصلاة بما لو كان في معرض الرشاش والحكم [illegible] في مثل الجهة [illegible] يستلزم
كون الكراهة دائما لذلك [illegible] هذا [illegible] الشارع النهي [illegible] الصلاة في مواضع التهمة
ما يكون من جزئيات عنوان هذا القانون فلا يجري فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانها حينئذ او بعد
ذلك منه ولا مناص له من ذلك بوجه فهذا ايضا يدل على بطلان مذهبه الثاني ان المراد بالكراهة هو كونها اقل ثوابا بمعنى

ان الصلوة

وانما قلنا كون الغصب من كون الصلوة ليس بداهم من اتحاد كون التعرض للرشاش مكروه الصلوة

ان الصلاة في الحمام مثلا اقل ثوابا من بعضها في غيره والمراد هو ان لمطلق الصلاة مع قطع النظر عن الخصوصيات ثوابا وقد يزيد من ذلك
من جهة بعض الخصوصيات كالصلاة في المسجد وقد ينقص كالصلاة في الحمام وقد يبقى على حاله كالصلاة في البيت فلا يرد ما يقال
انه يلزم من ذلك كون جل العبادات مكروهة لكون بعضها دون بعض في الثواب فيلزم كراهة الصلاة في المسجد الحرام [illegible]
هذا الجواب ان مراد الشارع من النهي ان ترك هذه الصلاة التي في الحمام راجح [illegible] الصلاة في المسجد والبيت [illegible]
ايضا [illegible] والترك المطلوب المتعلق بهذا الشخص من الصلاة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب
من جهة مطلق الامر بالصلاة مع انك قد عرفت بان الخصوصية وجبت [illegible] لهذا الفرد الموجود من اصل العبادة فيجيء هنا
المنفصل اما بطلب فعلها بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم
الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور وان قلت ان المراد بالنهي ليس هو الطلب حقيقة بل هو كناية عن بيان حال الفعل
بانه اقل ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي قلت مع ان هذا القصد [illegible] بالنسبة الى [illegible]
مع النظر الى ان هذا النهي طلب للترك [illegible] مطلوب الفعل او مطلوب الترك [illegible] ذكرنا [illegible]
ترك الفرد المكروه اقل ثوابا واختيار ما هو [illegible] انما يصح فيما له بدل من العبادات واما ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة
على القول بجواز التطوع بالصيام في السفر والايام المكروهة فلا يصح ما ذكرت [illegible] للصلاة ركعتين ليستحب فيه
ركعتان وكذلك كل يوم من الايام يستحب فيه الصيام [illegible] ان الاحكام واردة على طبق المعتاد [illegible]
ان يكون كلامهم عدم استغراق [illegible] فان كان المراد منزلته لم يكلف في هذا الوقت الذي [illegible] عن الصلاة
المكروهة [illegible] التي [illegible] الوقت [illegible] ان يقال ان هذا هو
الصلاة [illegible] في هذا الوقت ولم يكلف في الوقت المكروه بالصلاة وان كان المراد [illegible]
فقال له [illegible] الوقت المكروه [illegible] الوقت الاخر [illegible] بان الراجح ترك الصلاة المكروهة
من دون بدل مع ان هذا الكلام في مثل صوم يوم الغدير [illegible] رجب وايام البيض والايام المخصوصة من شعبان ونحوها لا يجري
فان صوم مثل الغدير الذي يتفق مرة [illegible] في السفر ليس مما يخالف العادة [illegible] بل يتبرك به [illegible]
نهى الشارع في السفر [illegible] لا وجود [illegible] بل لا معنى له [illegible] كما عرفت فان قلت فما تقولون انتم في العبادات المكروهة
هل يترجح فعلها على تركها او بالعكس قلت المنافي التي وردت في العبادات [illegible] انما تعلقت بها باعتبار وصفها
وليس فيها ما تعلقت بذاتها [illegible] مثل ان تقول قراءة القرآن مكروهة للحائض على التقريب الذي سيتضح
[illegible] الحائض [illegible] فلا اشكال [illegible] رجحان تركها [illegible]
[illegible] كالصلاة [illegible] ان يقال ان [illegible] قراءة [illegible] للجنب [illegible]
[illegible] الحاصل ان المكروه [illegible] كان متعلقا بالذات وقد عرفت [illegible] رجحان الفعل على الترك [illegible]
في احدهما فان العقل لا يستبعد ان يكون لاصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات رجحان وللخصوصية التي يحصل معها ف
[illegible] مرجوحية من جهة تلك الخصوصية وهذه المرجوحية قد [illegible] الرجحان الثابت لاصل العبادة وقد يساويه وقد يزيد
عليه [illegible] على الاول [illegible] على الثاني [illegible] على الثالث بالعكس فيما له بدل من العبادات
كالصلاة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم ترك الماهية [illegible] الخصوصية [illegible]
واما فيما لا بدل له كالصيام في الايام المكروهة [illegible] مباحا او مكروها على ما هو المصطلح [illegible]

تركه راجحا على الفعل الثاني هو المتيقن هنا لما لا يخفى مع ما ذكر من الفائدة على ظاهر اللفظ فيغلب المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية
على الرجحان الحاصل لاصل العبادة ورب نحو ولذلك كان المعصومون عليهم السلام يتركون تلك العبادات وينهون عنها ولا ينفع [illegible]
ما علمه الرجحان على التقديم [illegible] محقق كونها اولى بها من سائر العبادات سيما اذا لم [illegible] كما عرفت في
توجيه المتقدم فان قلت كيف يمكن مباينة القربة وكيف يصير ذلك عبادة مع ان العبادة لابد فيها من الرجحان جزما قلت ان
القدر المتيقن في ... الرجحان انما هو في اصل العبادة وتحققها واما لزوم ذلك في جميع الخصوصيات فلا [illegible] واما قصد القرب
فيمكن بالنسبة الى العبادة وان كان لا يحصل القرب لعدم استلزام قصد القرب حصول القرب والا فلا يبعد الحكم [illegible]
التي لا ثواب فيها اصلا كما قد يقال ان منها [illegible] من جهة عدم حضور القلب [illegible] الغير المنبعثة على ظاهر الشرع
فيها مع ان قصد التقرب لا يختص معناه في طلب القرب والزلفى والوصول الى الرحمة فان من معانيه امتثال الامر فهذه
العبادات من حيث انها امور تعلق الامر بها يمكن قصد التقرب فيها وان لم يحصل القرب فيها من جهة مزاحمة مفسدة الخصوصية
الا ترى ان العالم [illegible] كان [illegible] اذا اهتم [illegible] كما ورد في الروايات [illegible] الذكر
في حال التكلم والمخاطبة مع الله متكاسلا [illegible] اولى من فعله ولذلك [illegible] الامام [illegible] رجحان
ذكر [illegible] سيما مثل [illegible] مع ذلك فلا [illegible]
[illegible] القرب فيها واما [illegible] بعدم جواز تركها مع ذلك فانما هو لحاظ [illegible]
ولذا [illegible] سبيل [illegible] النفس ومكيدة الشيطان [illegible] الدين فان اكثر احكام الشرع من هذا الباب
كتشريع العدة [illegible] وان كان العلة فيها عدم اختلاط الانساب فلعل سر العبادة يكفي في تحقق قصد القرب ما لم يثبت
بطلان من الخارج وانه لم يكن ما يحصل الثواب في الخارج [illegible] ورد في امثال هذه العبادات المكروهة [illegible]
[illegible] كما ورد في بعض الاخبار الضعيفة وان الامام صام في السفر في شعبان مع انه ليس بصحيح في كونه [illegible]
[illegible] بالسفر [illegible] من الاحتمالات فاما [illegible] من نفي الكراهة [illegible] من القول برجحان تركه [illegible]
في [illegible] في صوم [illegible] الكراهة [illegible] في الاوقات المكروهة العدم [illegible] الكراهة فالكلام [illegible]
[illegible] ولا اشكال الثالث ان المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من الافراد [illegible]
الاولى [illegible] ذاتية والمرجوحية اضافية والاضافات [illegible] كالقصر في المواطن الاربعة فهو مرجوح بالنسبة الى
التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وكما انه يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري كاستحباب غسل الجنابة
للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه والوجوب الغيري مع الاستحباب النفسي على القول على القول الاخر فكذا
يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة [illegible] كصلوة الصيام مع انتظار الرفقة [illegible] كثيرة مثل الاتيان [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الحديد [illegible] ان المراد بالمرجوحية الاضافية ان كان مع حصول [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] بالنسبة [illegible] الخدرة [illegible] كون الغير افضل منه [illegible]
[illegible] الغير بما يكون الجواز [illegible] اصل الطبيعة [illegible] بذلك الفرد [illegible] ان هذه المنقصة
انما هي من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة [illegible] اصل المحبة [illegible] عدم اعتبار تعدد الجهة ثم
ان الكلام لا يتم في هذه الصورة [illegible] كان مرجوحا بالنسبة الى سائر الافراد [illegible] على اصل الطبيعة [illegible]
ذكره المجيب [illegible] لتسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير فاما ان يكون [illegible] مطلوبا او تركه او كلاهما

بلا اثر

لا لمرجحا ذكر [illegible] الجواب الثاني فان قلت مطلوب فعله لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للمصلحة الزائدة
الحاصلة للغير قلت فقد كررت على ما زدت عندنا فان المطلوب شيء واحد لا يعتبر عندك تعدد الجهة فان قلت لما
جاز الفعل والترك معا فلا يلزم التكليف بالمحال قلت انا نتكلم فيما اراد الفعل واختار الفرد وجوابنا العقل والترك
لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة اختياره وهو واضح ثم [illegible] الفرق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل
في الحمام فان فيهما الرجحان الذاتي والمرجوحية الاضافية ايضا وما يقال ان الفارق ان الصلوة تتحد مع الغصب وصيغتها
عين الكون في الحمام مع ما فيه من التكلف الواضح [illegible] ذلك انما هو بعد تسليم ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع التعدد
في الحقيقة [illegible] عليه ان ذلك مبني على الخلط بين ما يعنون به القانون وما سيجيء فيما بعد والنهي انما تعلق بالصلوة في الدار
المغصوبة لا بالصلوة لا بالغصب بعينها [illegible] منهي عنه والذي ذكرنا من النقض انما كان من باب الالزام والا كما
يلزم اجتماع المتنافيين [illegible] في العبادات المكروهة مطابقا للبحث في النهي فلازم ما ذكرنا من العقل بذلك
فيما كان المنهي عنه [illegible] المأمور به [illegible] وان شئت تطبيق المثال على المقامين مطابق بين قولنا صل ولا
تغصب وبين قولنا صل ولا تكن في مواضع التهمة وبين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة فان كنت تقول
على ان تقول ان المرجوحية في الصلوة في مواضع التهمة اضافية بالنسبة الى غيره كالصلوة في المثال الاول فنحن ايضا نقول
ان مرجوحية الصلوة في الدار المغصوبة اضافية بالنسبة الى الصلوة في غيرها في المثال الثاني والنقض الاول انما
في الاستدلال انما هو بالفقرة الاولى من المثال الاول والمعارضة التي ذكرنا اخيرا [illegible] انما هو بالفقرة الثانية من
المثال الثاني بالنسبة الى ما ذكرت في الفقرة الاولى منه وما دفعت به المعارضة يناسب لو اردنا بالمعارضة المعارضة
بالفقرة الاولى من المثال الثاني بالنسبة الى ما ذكرت في الفقرة الاولى منه وما دفعت به المعارضة يناسب لو اردنا بالمعا[رضة]
المعارضة بالفقرة الاولى من المثال الثاني [illegible] وكانه يجتمع [illegible] انه رجوع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة
الى الغير غير المرجوحية الغيرية وكذلك الوجوب والاستحباب وقد اختلطا في هذا المقام ويتم به التشبيه بالغسل
[illegible] ان الكلام في الواجب النفسي والغيري [illegible] من الكلام [illegible] عن بعض المواضع التي اشرنا
في الشرع [illegible] اعتبار الجهة [illegible] ان الاستحباب النفسي على القول بالوجوب لغيره انما هو اذا
لم يدخل وقت مشروط بالطهارة [illegible] لاختلاف الزمان واما على القول الاخر فالاستحباب انما هو في حال
العمل [illegible] المستحبة [illegible] هذا [illegible] باعتبار تعدد الجهة والا فلا يصح
التكليف لان المكلف [illegible] وهو [illegible] في بعض المواضع التي ذكرنا هو العبادة
في المحل فان المستحب والواجب [illegible] وكذا [illegible] الواجب التخييري [illegible] من حيث كونه فردا من افراد الكلي
ومستحب من حيث [illegible] الا ان يقال ان الفرد الافضل راجح بالنسبة
الى الفرد الاخر وان كان [illegible] الرجحان [illegible] الموجودة في الافضل بالنظر الى انه احد فردي المخير لا بالنسبة الى [illegible]
[illegible] الكثيرة [illegible] الفقهاء [illegible] الواجبة المستحبة [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] الخصوص [illegible] والثواب [illegible]
[illegible] في كتاب مناهج الاحكام [illegible] الاستاد [illegible]
في كل [illegible] في ذلك [illegible] انه مطيع [illegible] والنهي عن الكون [illegible]

مطلب — فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة الا ان الصلاة ... تمنع كون ... حصول القطع بذلك

بان الكلام في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باقي وجه النقض سلمنا لكن التعلق فيه مختلف وجه المنع حيث
لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وفيه ان هذا الكلام بظاهره مما لا يفيد المطلب من تعلق الحكم بخصوص [illegible] الفرد فان
ارادة الخياطة باقي وجه النقض هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة الخ وانما الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي في نفس
الامر عقلا وعدمه والمفهوم من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان ممتنعا عقلا اللهم الا ان يقال [illegible] وجب الخياطة
توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا معنى قوله باقي وجه النقض وفيه ما اشرنا من الاشكال وارد على مذهب المجيب في
صورة الاجتماع توصليا كان الواجب وغيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لا ان الواحد يصير واجبا وحراما والجواب
الاستدلال نفس التحرير بان يتمسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي ويقال بانه يصح من اجل اشتغال
الحرام فذلك الجواز الاجتماع فلا يدل مطلق النقض على جواز الاجتماع معكم بل انما يدل ان الامتثال العرفي للامر بنفسه شاهد
على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص من الجهتين الامر والنهي صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لا
ان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة في هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام على مذهب المجيب ايضا
يتجه اذا اريد به سقوط الواجب عنه بفعل الحرام واما على المذهب المرضي فيتجه ارادة ذلك وارادة حصول الاطاعة ايضا من
جهة كونه من افراد المامور به في بعض الاحيان كما ستعرفه هذا كله مع ما ذكرنا ان وجوب الفرد من باب المقدمة فيكون هو ايضا
توصليا سيما على ما اختاره المجيب هنا الكون الذي هو جزء الصلوة وجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة توصلي كما ذكرنا في مقدمة الواجب
نعم قد يحصل للجزء وجوب تبعي [illegible] كما اشرنا في ذلك البحث وبسببه يختلف الحكم قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة
ان اراد كونه [illegible] لا يصلح [illegible] في التركيب واخراجه عن جزء الخياطة والفرق بينه وبين حركات القيام والركوع
والسجود ومكانه ولعل مراد كلام المستدل بالحصول الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن منع جزئيته كما يمكن منع
ذلك في الصلوة ايضا ولا ريب ان مراد المستدل المنع من جميع صور الكون في هذا المكان او ما اشتمل عليه الخياطة
لتنطبق على مدعاه فيتوجه حينئذ لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت فيه ان اهل العرف قاطعون بانه ممتثل ولو فرضنا
الموقف على عدم الامتثال من جهة الخياطة للامة العقلاء واستحق الذم [illegible] على الجلوس في المكان لم يثبت به طلبه
ثم نعم لو علم انه اراد الخياطة في غير هذا المكان وان الخياطة في هذا المكان ليست مطلوبة لكان لما ذكره وجه واما
مجرد عدم العلم بارادة الخياطة كيف ما اتفقت فيمنع الامتثال بعد ملاحظة فهم العرف مكابرة ومع ذلك كله فذلك مثال
في المثال والمثل بما ذكره بعض المدققين بامر المولى عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم
فاذا مشى المقدار المذكور الى داخل الحرم يكون عاصيا مطيعا من الجهتين حجتهم ان الامر طلب لايجاد الفعل
والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من
لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به
وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك والكون الحاصل في الصلوة في الدار المغصوبة شيء
واحد ويمتنع ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فتعين بطلانها ثم كيف يجوز على الله تعالى ان يقول اوجبت عليك الكون [illegible]
الصلوة في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت فيها عاقبتك ويقول اركع هنا وغيره والا فانا عاقبتك
قوله احد — الجواب عن ذلك بالتامل فيما مر ونقول هنا ايضا قوله فالجمع بينهما ممتنع ان اراد ان الامر بالصلوة من حيث انه
من هذا الفرد الذي بعينه هو الغصب المنهي عن الغصب الذي بعينه هو الكون الحاصل في الصلوة ممتنع فنفس كما
ذكره

ذكره لكن الامر والنهي [illegible] مطلقين والحاصل ان معنى الامر والنهي هنا يقيد بان لا تعليلين كما اشار اليه
بعض المحققين وما ذكره من عدم اجزاء [illegible] بحيث يعد في الواقع امرين احدهما ان اراد لك
لزوم تعددهما في الحس فنمنع ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان وان لم ينفك احد الحقيقتين
في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا ثالثا ايضا بل هما متغايران في الحقيقة متحدان في نظر الحس في الخارج
وذلك كاف في اختلاف المورد وقد عرفت ورودهما في الشرع في غاية الكثرة فان الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة
غسلا واحدا من الجنابة والجمعة يجوز ترك هذا الغسل من حيث انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث انه جنابة ولا تعدد
في الخارج وفي نظر الحس ومع ذلك لكل منهما حكم وغيرهما مما مر قوله ثم كيف يجوز الى اخره قد عرفت ان الشارع
ولا يقول لا اركع — لا يقول لا تركع ولا اركع هنا وغيره بل يقول لا تغصب ويقول اركع هذا الركوع المامور به انما هو الفرد اللازم باشتباه
وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة نعم ذلك سقط من المباح كما اشرنا والتكليف الباقي حال الفعل على تقدير
تسليم تعلقه حال الفعل انما هو بالتمام مطلق المكلف به لا مع اتيان الخصوصية وبشرطها فلا يرد انه يستلزم مطلوبية الفرد
المامور فان قلت ان الحكيم العالم بعواقب الامور المحيط بجميع افراد المامور به كيف يخفى عليه هذا الفرد فاذا كان عالما فيقتضي
حكمته الايجاب فلا يكون من افراد المامور به فيكون باطلا قلت لعل هذا البحث يستدرك الاجمل ما ذكرنا من كون
دلالة الواجب على مقدمته تبعيا ومن باب الاشارة وان محاورات الشارع على طبق محاورات العرف والمعتبر في الدلالة
هو المقصود من اللفظ واستدراكه حسن لكنا نجيب بان المامور به ايجاد الطبيعة لا الفرد ولا نغفل عن ان هذا الفرد مما
امر به الشارع وايجاد الطبيعة لا يستلزم خصوص هذا الفرد فان قلت نعم لكن لما رضي الشارع في ايجاد الطبيعة [illegible]
بايجادها في ضمن الافراد من باب المقدمة فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجادات [illegible]
[illegible] عن وجه المطلوب [illegible] من الشرع المحبوب [illegible] في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبة والنهي
بايجادها في ضمن هذا الفرد ولكن لو عصيتني واوجدتها [illegible] فلا تبالي بكيفية الايجاد ولا ان الواجب مطلوب
لان ذلك الامر المنهي عنه شيء خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فهذا اسفر الصبح وارتفع الظلام والحكم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال الذي [illegible]
لا باتيانه في ضمن هذا الفرد — ان قصد التقرب لان انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه ثم ان [illegible] تنبيهي
ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا واما ان
ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطلان دون العكس كلا فان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن
كل ما صدق الاطلاق المامور به كما ان قوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب والقاعدة المعروفة
منها بعد استقرارها على عدم الجواز انه يقتضي الالتزام [illegible] احد الدليلين الاخر فاوجب تخصيص الامر والقول بالبطلان
كالمشهور بل لنا ان نقول الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلوة [illegible] واجبه الا انا كما
يحصل الغصب ولذلك ذهب بعض المتاخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسئلة ويؤيده بعض
المرجحات — الاخبار الدالة على ان الناس من الارض حقائق الصلوة فلا بد من الترجيح [illegible] الخارجية وقد ذكروا في ترجيح النهي
وجوها منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وهو مذهب [illegible] الواجب ايضا مفسدة اذا تعين ومنها
ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه استيعاب جميع الافراد بخلاف الامر وقدمنا ما يضعفه في بحث ان النهي ومنها ما يقال ان

ان الاستقراء يقتضي ترجيح جانب الحرمة على الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين
ونحو ذلك ويشهد له ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل اخر مع ان الحرمة
في الانائين مقطوع به على خلاف ما هيهنا بل يمكن من القلب بان الاجتناب عن النجاسة واجب وترك الوضوء حرام مع ان
ذلك الاستقراء بمجرده غير مثبت لحجية مع معارضته باصل البراءة فكذلك ما دل من الاخبار على تغليب الحرام معارض
بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النقصان والبحث فلا بد من مرجع تطمئن اليه النفس ثم ان الحكم على مقتضاه
بالفساد والبطلان ان ما ... انما هو الكلام في ... وجهين يمكن الانفكاك كما ...
... ما يمكن الانفكاك من احدهما دون الاخر ... الدار المغصوبة مقدمة الاشارة الى جواز الاجتماع
فيه عقلا وعرفا ... الكلام فيه واما ما لا يمكن الانفكاك من احد الطرفين مثل من دخل دار
غيره غصبا ففيه اقوال الاول انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية في الخروج والثاني انه عاص ولكن
يتعلق به النهي عن الخروج والثالث انه مامور بالخروج ومنهي عنه ايضا ويحصل العصيان بالترك كليهما وهو مذهب
ابي هاشم واكثر المتاخرين بل هو ظاهر الفقهاء وهو قريب فان المحال لا يوجب المحال والموجب الجمع والفيلسوف
موجب التكليف ما لا يطاق فهو مامور لانه ... وان كان يلزم تكليف ما لا يطاق ايضا ولكن لا دليل
على استحالته اذا كان الموجب بسوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء في كون المستطيع مكلفا بالحج اذا اخره اختيارا
فان استطاعته ... ان الخروج ... من الغصب ... العرف ... الجمع بين العام والخاص اذا كانا مطلقين لانا
نقول ان الخروج ليس ... من حيث هو خروج بل انه ... عن الغصب كما ان الكون في الدار ... من جهة
غصب والغير ... الغصب والخروج ... من وجه ... ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه من مقدمات ترك الغصب
الواجب ومقدمة ... من الخروج ... في الخروج ... العادة فان الظاهر ان العام الذي افراده الموجودة
في الخارج ... في الغصب ... لا يخرج من كونه عاملا في ... الا ... الخروج
ايضا بالمغصوب ... الظاهر ... ان ... الغالب الوجود ... بوجه اخر ... على ... ومن دون
اختيار ... لذلك ... فائدة جليلة ... ظاهر كلامهم واما القول الاول فاختاره ابن الحاجب
... ان اذا تعين الخروج للامر ... النهي بدليل ... القطع بنفي المعصية عند ... على ... من
المشهورة والسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا بالمعصية بايقاع المامور به الذي هو منهي عنه ... ما مر ... انما
لا وجه لتخصيص النهي بذلك الامر ... ان ... من حصول المعصية ... واما القول الثاني فاختاره فخر الدين
الرازي ... ان حكم المعصية عليه ... مع ايجاب الخروج ... لا معنى للمعصية الا في ترك المامور به او فعل المنهي
عنه فاذ لا نهي ... المعصية مع ان ... الا ... بهذا الوجه لتخصيصه كما تر ثم يمكن ان يقال ... ان النزاع بين
هذا القول وبين ما اخترنا لفظي اذ ... من اجتماع الامر والنهي ... التكليف من قبيل التكليف الا ... والتخيير
على استحقاق العقاب ... في نفس الامر مع ... الامر ... يمكن حصوله مع امتثال ... والمراد المنكر ... حصول
الترك في الخارج ... ولنوضح كلامه ... بعد ... الاصوليين في دلالة النهي على الفساد في العبادات و
المعاملات على اقوال ولتحقيق المقام لنبين ... مقدمات الاولى المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية وبعبارة
اخرى ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها اصلا او علمت في الجملة واحتاجها الى النية وهو قصد
الامتثال

الامتثال والتقرب من جهة ذلك فان امتثال الامر لا يحصل الا بقصد الطاعة في العرف والعادة ... الى ... تكون غير
لزوم انحصار المصلحة في شيء خاص بعد حصوله لا يبقى وجوب الامتثال لكونه ... يسقط ... الى ... الاتيان بالفعل
ثانيا لاذ ذلك هو نفس الامتثال والمراد بالمعاملات هنا ما قابلها اي ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان من الواجبات
كغسل الثياب ... او العقود او الايقاعات فان المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال و
ان لم يحصل التوصيف بالواجبات وحصل العقاب في تركها واتيان المعاملات على الطريق المحرم مثلا لا يكون من غسل ثوبه
بماء مغصوب او باجبار غيره عليه او حصوله من دون اطلاعه باعادة الغسل وكذلك ترتب الاثار على الافعال المحرمة في
المعاملات كترتب المهر والارث والولد لمن دخل بزوجته في حال الحيض وغير ذلك الثانية الاصل في العبادات والمعاملات
هو الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والحكم بعدمها ... بثبوت الفساد
ان كان هو ايضا من الاحكام الشرعية لعدم الدليل دليل العدم واما استدلال بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة
الجواز في المعاملات فلعل مراده من الاصل العموم او مطلق القاعدة وان كان مراده غير ذلك فهو سهو الا
ان يراد به جواز اعطاء ماله الغير واخذ مال الغير مثلا لان الناس مسلطون على اموالهم ولكن ذلك لا يفيد الصحة
الشرعية بمعنى اللزوم وترتب الاثار وما يقال ان الاصل في معاملات المسلمين الصحة فهو معنى اخر والمراد به انما
يتحقق ... من فاسدة في نفس الامر ونعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او الفاسد فيحمل على الصحيح اذا صدر
من مسلم لا ... ان صحة اصل المعاملة ثابتة ... فعل المسلم فالمذبوح المحتمل كونه على وجه المحرم والحلال يحمل على الحلال اذا
صدر من مسلم لا ان الاصل في الذبح ان يكون صحيحا بل الاصل عدم التذكية ... حتى يثبت التذكية الصحيحة
من الشرع فانه ... ثبوت وقوع التزكية الصحيحة ... في نفس الامر وهذا الاصل ... عليه بالادلة
الشرعية ... مصرح به في الاخبار الكثيرة على النزاع فهذا الاصل لعل النهي ... عن الشرع
... النهي ... او طلب به عامة المكلفين ثم ... عند ... الا ... والقواعد
... بمحل النزاع ... الكلام والنزاع في دلالة النهي على الفساد ... وما ذكرنا فاسد بالاصل لان الاصل عدم
الصحة واما الفساد ... عليه عدم الدليل ... ما تقدم من ... الامر والنهي ... من وجه ... سواء اتحدا
في الوجود ام لا ... خارج عن هذا الاصل ولذا افرده القوم ... بالذكر وبالجملة النزاع في الاصل فيما كان بين المامور به
والمنهي عنه عموم وخصوص مطلق ثم اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما ان يتعلق به لنفسه او لجزئه او
لشرطه او لصفته الداخلة او الخارجة ... في الوجود ... في الوجود والمراد بالتعلق
به لنفسه ان يكون المنهي عنه ... العبادة او المعاملة مع قطع النظر عن الافراد والعوارض والاوصاف كان ... الصلوة
... النهي ... الحائض ... وتحو ذلك ... ان النهي هنا تعلق ... باعتبار ... حال الحيض
... الصلوة الكائنة في حال الحيض فالنهي ... تعلق بها ... مفهوم الصغرى انما تحقق
... باعتبار ... لا ... عن ... الميتة ... في الطب معناه ان ...
في ... من ... في ... ما ... الزيادة في
اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد ... ان يرجع العقل ... اللازم ... فيكون معنى قولنا لا تقصر الصلوة
ان الصلوة ... حال الحيض ... لا تحقق ... الحيض ... الا ... الاستثناء والتكرار

للموضوع الخارجي وما ذكر من التأسيد من جعل القيد من متعلقات المادة ثم سلمنا عدم كونه منشأ للموضوع فانما يكون من قيود الحكم
والنسبة الحكمية وأما سلمنا كون القضية حقيقية فانما يكون المراد الحائض منهية عن الصلاة ما دام حائضا فليس معناه الا انها
منهية عن الصلاة الكائنة في حال الحيض بل المراد انها منهية في حال الحيض عن الصلاة والحاصل ان النهي عنه لا لنفسه انما هو بعد
ملاحظة حال المكلف لا متعلق الحكم كالحائض بالنسبة الى الصلاة والحائض منهية عنها واما ما تعلق النهي عنه مع قطع النظر عن ملاحظة حال المكلف
ايضا كالامساك في ثلاثة ايام فيما هو في صورة العبادة والزنا والقمار فيما هو في صورة المعاملة فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرناه واما
المعاملة المنهي عنها لعنوانها كالخارج فالاستثمار عنه ربيع العبد والتسبيه ونحو ذلك ويظهر وجهه مما تقدم في الصلاة الخ
واما المنهي عنه لجزئه فكما لو نهي عن قراءة العزائم في الصلاة وكبيع الغاصب مع جهل المشتري بالغصب بان البيع نفس الايجاب
والقبول فلبس الملابس وامضاء الفعل الآخر فالامثلة كثيرة واضحة والنهي عن الجزء انما يحتمل ان يكون لنفسه او لجزئه او كبيع الشاة والحر
لشرطه الى آخر الاحتمالات ويظهر حكمها بملاحظة احكام الاقسام وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرطه فاما ان يكون لفقدان اصله
الشرط كالصلاة بلا طهارة وبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرط وهو مفقود او لكون الشرط منهيا
عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيرهما من الاحتمالات مثل كون الساتر غصبا في الصلاة والوضوء بالماء المغصوب للصلاة وكالنهي
عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة واما المنهي عنه لوصفه الداخل فيتحقق له الوصف اللازم كالجهر والاخفات
للقراءة فانهما لا تنفك من احدهما فالنهي عن كل منهما النهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر لكون الصوم في يوم
النحر من وصفه اللازم وكبيع الحصاة وهو ان يكون مثلا بعتك ثوبا من هذه الاثواب والمبيع ما وقع عليه هذه الحصاة
اذا رميت فان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع منه بهذا النحو وكالنهي عن ذبح الذبيحة ومن
البيع المشتمل على الربا واما المنهي عنه لوصفه الخارج فهو مثل قوله لا تصل في الدار المغصوبة فان كون الصلاة في الدار
الغصبية وصف خارج عن حقيقة الصلاة وليس من مقوماتها وحيث انها لو كانت في هذه الدار من احد مقوماتها مقوماتها
كالدار الاخرى والمكان الآخر لكن باعتبار وصف كونها دار الغير وكونها غصبية لا مدخلية له في ذلك والظاهر ان
قول لا تصل متكلفا ايضا مثل ذلك اذ لم يعلم مثل النهي باعتبار هذا النوع من الوصف في الصلاة من الشارع وجودا وعدما
فهو نهي عن وصف خارج ايضا وكالنهي عن ذبح مال الغير وبيع العنب للخمار وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لامر مفارق
اتحد معه في الوجود فكقول الشارع صل ولا تغصب والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على
القول بكون المعاطاة بيعا وكالبيع وقت النداء ان قلنا بان النهي لتفويت الجمعة لا لتفويت القسم الاول واما المنهي عنه اما هو
لامر مفارق غير متحد معه في الوجود كالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلاة والبيع وهذان القسمان خارجان عن
محل النزاع ذكرناهما تطفلا وقد تقدم الكلام في الاول منهما مستقصى وكلام القوم في تقسيم الاقسام والامثلة مغشوشة فهذا اهل المسئلة
مختلطة اعرضنا عن ذكر الكلام فيه وانما استوفينا ها هنا لذلك والا فلا تفاوت الحال بين تلك الاقسام في اكثر الاقوال الا
نادرا اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هو موافقة الامتثال للشريعة و
عند الفقهاء اسقاط القضاء وذكروا في ثمرة النزاع ما لو نذر ان يعطي من يصلي صلاة صحيحة درهما فلو اعطى
من صلى بظن الطهارة اذا ظهر له كونه فاقدا لها في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه موافق للشريعة ومطابق للامتثال بما امر
به الشارع في هذه الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم به بعد الصلاة يجب عليه القضاء وبالتحقيق ثم يسقط
القضاء بالنسبة الى هذا الامر اعني الامر بالصلاة المظنونة الطهارة وان الذي لا يسقط قضاؤه هو الصلاة مع يقين الطهارة
فتأمل

انه ليس يوجب نفي الطبيعة المستقرة السالبة الكلية ونفي السالبة الكلية قد يتحقق في ضمن الايجاب الجزئي فلا ينافي ثبوت القضاء
في البعض وهو الصلاة بيقين الطهارة ووصف الصلاة بالصحة من قول القائل الكل حتى ان المقطع [illegible] يصح صلاة الظهر بصحة الاداء
ونفي صحة صلاة الظهر الى مع اليقين الطهارة [illegible] بسبب ظن الطهارة [illegible] وحدة الطبيعة
الموصوفة بالصحة [illegible] بالنسبة الى كل منهما [illegible] فتدبر

[illegible]

يمكن ان يقال بان المراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كل التكليف المحتمل [illegible] وجوه متعددة بعضها متقدم على البعض
بحسب الحكم والعجز عن الطهارة [illegible] في وجوه الصلاة الظاهري بحسب النوع ويندفع عنهما ان ذلك الاعتراض
مبني على كون القضاء تابعا للاداء وهو باطل بغير ما لا يخفى اذ لا يمكن ثبوت القضاء لهذه الصلاة التي فقد فيها الطهارة
الا بامر جديد والقضاء على المعنى المصطلح لا مع فوت هذه الصلاة الذي يسقط القضاء على القولين والظاهر ان مراد الفقهاء
اسقاط القضاء يقينا في نفس الامر لا ان الصلاة بظن الطهارة مسقطة للقضاء مطلقا فلا يرد على ما ذكرنا من القول بالتلازم وصف
الفعل بالصحة والفساد باعتبارين ان ظهر الخلاف [illegible] يجعل بالحقيقة بالصحة [illegible] وقت
الطهارة الا اذا حصل اليقين بكونه صحيحا او حكم عليه بالصحة الى ان ينكشف الفساد فيحكم بالفساد من اول الامر وكلامهم في
ذلك [illegible] مرادهم هو الامتثال الاجمالي ومراد المتكلمين من موافقة الشريعة هو في نفس الامر ولو قلنا ان التكليف في
نفس الامر انما هو بالصلاة مع الوضوء الثابت في نفس الامر فانما قام الظن بكون هذه الصلاة هي الصلاة مع الطهارة الكائنة في
نفس الامر مقام اليقين [illegible] فلا منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما تحقق بفوت
الاداء ان التكليف يجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء
ما هو من الاعادة واجبة بعد حصول العلم بعدم الوضوء وبعد الصلاة في الوقت ايضا بل بالطريق الحق فاسقاط القضاء
في تعريفهم كناية عن عدم امتثال المأمور به بحيث يوجب فعل ثانيا وثبت في الشريعة وجوب فعل ثانيا اما من جهة عدم
حصول الامتثال فيجب الاعادة [illegible] ان قلنا بكون القضاء تابعا للاداء او [illegible] بالفعل خارج عن الوقت ايضا
فقط ان لم يكن كذلك واما من جهة امر جديد بدون حصول الامتثال وظاهر [illegible] من قولهم ما اسقط القضاء هو ما اسقط القضاء
ان فرض له قضاء فلا يرد النقض في عكس التعريف بصلاة العيد الصحيحة ان اريد مما اسقط القضاء في الحد ما يجب له قضاء
في الشريعة ولا في طرده بفاسدته ان اريد مما اسقط القضاء وما اسقط معه القضاء وان كان من جهة عدم مشروعية
القضاء واما في العقود والايقاعات فهي عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها كتملك العين في البيع وجواز التزويج
بامرأة الطلاق ونحو ذلك وقد يعرف مطلق الصحة بذلك فلا باس به ايضا ثم فلا بد من بيان المراد من الاثر في العبادات عند
الفقهاء وعند المتكلمين بانه حصول الامتثال او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل الصحة ويعم تعبيره بالمقابلة
وهو مرادف الفساد خلافا للحنفية حيث يجعلون الفساد عبارة عما كان مشروعا باصله دون وصفه كالبيع الربوي [illegible]
مع اسقاط الزيادة والبطلان عبارة عما كان غير مشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح [illegible] في العبادات
بالصلاة في الدار المغصوبة والفاسد بصوم العيد ويجعلونه معلوم الاثر لا مشاحة في الاصطلاح ان كان بناؤهم
على مجرد الاصطلاح اذا تمهد ذلك فنقول الاقوال في المسألة خمسة الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها
مطلقا نقل فخر الدين عن اكثر اصحابه والاول عن بعضهم وهو مذهب الشافعية والحنابلة والثالث الدلالة في العبادات جمهورهم
لا في المعاملات مطلقا وهو مذهب اكثر اصحابنا وبعض العامة والرابع الدلالة فيهما شرعا لا لغة وهو مذهب السيد
وابن الحاجب [illegible] الدلالة في العبادات شرعا لا لغة وقد نسبه بعض الاصحاب الى اكثرهم والاقرب القول الثالث لنا
على الدلالة على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بمأمور به فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هي موافقة الامر
ولا يمكن ذلك الا مع الامتثال ولا امر فلا امتثال فان قلت ان هذا انما يتم لو لم يكن امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر
بالعام فيكفي موافقة العمومات فالصلاة في الدار المغصوبة وان لم يكن مأمورا بها بالخصوص لكنها مأمور بها بالعموم قلت

٩٠

[illegible]

العقد وهو منافٍ للامر بل واسقاط الاقتضاء ايضا لان الاقتضاء المصطلح لا يتحقق الا بالقربات المامور به كما مر الاشارة في بحث
دلالة الامر على الاجزاء فلا مانع من كونها ماموراً بها ومنهياً عنها من جهتين كما اشرنا اليه في مسئلة اجتماع الامر و
النهي قلت نعم لا يستحيل الامر بعقد ذلك ولا مانع ان يعقل الشارع مثلا ولا تصرف في الآلة المغصوبة ولكن لو صليتها
فيها الآلة فتلك على انها اعمالها فيها وكذلك انها مطلوبة ولا يدل النهي الا على حلالها وبه يثبت اصطلاح الشارع
فيه ايضا ولكن المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص ومخصصه انه من العام خارج عن المطلوب والعرف تخاصم
الحكم ان النهي منحصر في العقد دون الموصوف كما تقوله الحنفية هذا في بيان النهي عند التفسير واما هو التخصيص فيه
بالنسبة الى المكلفين كالتكليف كما اشرنا واما النقض بالمعاملات بان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا وانا
اقل من الاباحة وما يسبق نظائره الاحكام فلا بد فيه من التخصيص ايضا فنقيض منافات الوجوب والاستحباب للتحريم
ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب الاثر فالتجارة بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات وبطلانها من هذه الحيثية بمعنى
عدم الثواب او حصول العقاب لا ينافي صحتها من جهة ترتب الاثر ولكن الكلام في الاباحة فان منافات التحريم معها
لا ينافي ترتب الاثر عليها ويجيء تمام الكلام واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملات فلان مدلول النهي انما هو التحريم
وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى ويصح ان يقال لا تبع بيع التلقي ولا بيع الملاقيح ونحو ذلك وكذلك لو بعت
لعصيت ولكن يصير الثمن ملكا لك والمثمن ملكا للمشتري وما يتوهم ان التصريح بذلك قرينة المجاز لان الظاهر من النهي ليس
مراداً ففيه ان القرينة تعين المعنى الظاهر من اللفظ وما نحن فيه كذلك بالنسبة الى الاسد وما نحن فيه ولا ما نحن فيه كما لا يخفى ولم
يدل على الفساد عقلا ولا شرعا فلا تثبت من جانب الشرع ايضا كما سيجيء واما اللغة والعرف فكذلك التابعية لما لم يدل على الفساد باحدى
الدلالات الثلاث ولان نقيضها انما هو الالتزام فلعدم اللزوم وبعض بان ما كان مقتضيا للصحة فيه من المعاملات مخصص
لا ينافي الصحة بل يدل على الفساد فيه ولان فيه ونحو ان التلاقي ما لم يخص بعد الشارع بل كانت ثابتة قبل الشرع
فالجزء الشارع وقرره وامضاه فيترتب عليه الاثار الشرعية سواء كان ذلك الاثر العقد وثابتا قبل الشرع او وضعه
الشارع وما لم يجوزه فلا يترتب عليه الاثار الشرعية فان كان يجوز بلفظ انما يقتضي التحريم مثل الحلية والاباحة والحجية
ونحو ذلك كما في احل الله البيع وتجارة عن تراض المستثنى من النهي عن الكل المال بالباطل والوفاء بالعقود ونحوها فالنهي
في مثال ذلك يدل على الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما وعقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك العقد
من جملة ما احل الله البيع ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص به عموم احل
الله مثلا فلا يخرج ما ثبت من مقتضى الصحة فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل وهو عدم الدليل على الصحة وقد مر
في المقدمات ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل على الفساد وما كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله
اذا نودي للصلاة وجب البيع فلا ينافي وجوب البيع للحرمة في حال الحيض ونحو ذلك وهذا انما يتم بناء على ما سلفناه
وحققناه من التنافي عرفا والتزام التخصيص ولا فلا فلا ربما استحال في اعتبار الجهتين في غير ما كان النهي فيه
نفس المعاملة بعينه ما قرر ويشكل بان الانحصار المقتضي في البيع مثل احل وغيره ثم لا يكون المقتضي فيه مثل قوله البيعان
بالخيار ما لم يفترقا وكذلك سائر العقود ولا يمكن التمسك باصالة تأخر ذلك الى الاصل في كل حادث التأخر فان قلت لما
كان الاصل في المعاملات الفساد كما مر في المعاملات الفساد وكما مر في المقدمات وفرعها صلى الله مع كون المقتضي مما يوجب الفساد
الى غاية الامر فيها من الاحتمالين وتساقطهما قلت لا تعارض بينهما فلا تساقط حتى يوجب الترجيح والاصل اعمال الدليلين

مع الامكان

الظهور لانه التخصيص فيه

مع الامكان تخصيص النهي بعموم احل ويبقى مدلول قوله البيعان بالخيار بحاله مستدلا للزوم بعد الافتراق وان
كان حراما وقد كان مستدل من العقود يخلو من مثل ذلك ثم ان ذلك المفصل جعل ذلك عذرا للفقهاء حيث استدلوا
بالنهي على الفساد في البيوع والانكحة وزيد عليه ان ادعي اجماع العلماء على دلالة النهي على الفساد حيث يستدلون في جميع الا
الاعصار والامصار بالنهي على الفساد وقال ان ذلك الاستدلال انما هو في الموضع المذكور في كل موضع واستخبر
بان اكثر تلك الاستدلالات في البيع والنكاح ونحوهما وقد عرفت الحال فالتحقيق ان النهي لا يدل على الفساد فيها بل نحتاج
في اثبات الفساد الى دليل من خارج من اجماع او نص او غير ذلك من القرائن الخارجة وحجة القول بالدلالة مطلقا في العبادات
والمعاملات ان العلماء كانوا يستدلون به على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير وهذا انما يدل على الفساد شرعا والجواب
الجواب ان عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم وان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة والجواب من تقتضيه والامتثال به والفساد المستفاد من النهي
لو سلم فانما هو لاجل عدم الفيته وبتسليم التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل انما يمنع كون المتناقضين متناقضين
او متقابلين اذ قد يشترك في لازم واحد سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة الا انه يقتضي عدم الصحة و
الذي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل الاول وحجة القول بالدلالة شرعا انها استدلال العلماء كما مر وجوابه
مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشرع فلا وجه للتخصيص وانه على الحقيقة الشرعية في الفساد كما نظر بعضهم
المنع ايضا بانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان
الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض
وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها من المصلحة بل فوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها
من مصلحة الصحة وجوابه ان تكون مصلحة اصل النهي وراجحة لا يقتضي رجحانه ترتب الاثر بالنسبة الى عدمه فترك الفعل ولا
الحج يا تعالون مما لو فعل وقع فترتب الاثر عليه راجح على عدمه ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان الترك انما هو الفعل ورجحان
الترتب وهو ان المطلقات تابعة للنهي يترتب الاثر بالذات لانه يعرض مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما توهم
المدافع للسائل والحجة وقد يستدل بما روي في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي به معللا
بانه لم يعص الله بل عصى سيده فانه يدل على انه اذا كان فيه معصية بالنسبة اليه تعالى كان منهيا عنه فيكون
فاسدا وفيه انه على خلاف المطلوب ادل فان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون هو مجرد عدم الاذن
والحضر من الشارع والا فمخالفة السيد ايضا معصية والحاصل انه لما كان في مثل هذا العقد اذن من الله ثم من
جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة العقود بعد الاجازة فيصح وعدم اذن السيد غير مضر وبالجملة المراد ان
ليس العقد خاليا عن مقتضى الصحة وان كان معلقا على اذن المولى ايضا واحتج على عدم الدلالة لغة بان فساد الشيء
عبارة عن سلب احكامه ولا دلالة للنهي على ذلك بوجه وهو حق في المعاملات على ما حققناه واما في العبادات فقد بيناه
ويشكل الجمع بين هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي
اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما هو
من باب الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فحجة القول بعدم الدلالة

وهي مع عدم جواز ... الامر بان اصل الفساد ... الامر يقتضي الصحة

الصحة وهو مسلم

انما هو مثل عدم الترتب

معه عدم استحالة النهي ثم التفريع بالعوض كما نقل الجواب بما مر وأما الثوب المأسور فقد صح له [illegible] بعد بيعها [illegible]
وقبلها والجواب عنه بما تقدم **تذنيبات** أولى أنهم اختلفوا في النهي عنه لوصفه فذهب أبو حنيفة إلى أنه يرجع إلى [illegible]
الموصوف فيحرم صوم يوم [illegible] ويصح [illegible] في يوم النحر [illegible] البيع الربوي [illegible] بعد إسقاط الزيادة
والشافعي وأكثر المحققين على أنه يرجع إلى الموصوف أيضا [illegible] على ما حققناه [illegible] من أهم العرف في التخصيص وإن كان العقل
لا يحكم به [illegible] إلى الوصف في الشافعي [illegible] دون [illegible] استقلالي وقد عرفت بطلانه
الثاني النهي عن الشرط إن كان من فقدان الشرط فليس الفساد فيه من جهة النهي بل [illegible] فقدان الشرط يستلزم انتفاء
المشروط وإن كان باعتبار جهالة في الشرط بأن يكون منهيا عنه [illegible] فلا يتم الحكم بالفساد أيضا معه
وإن قلنا بامتناع اجتماع الأمر والنهي ويكون النهي دالا على الفساد في الجملة أيضا إذ قد يكون الشرط من قبيل المعاملات وقد يكون
وجوبه توصليا كغسل الثوب والبدن ونحو ذلك [illegible] ما كان من قبيل العبادات كالوضوء
ومما ذكرنا في مسألة اجتماع الأمر والنهي [illegible] هذا الإشكال يجري في النهي [illegible] في الجملة [illegible] وتأمل الثالث
[illegible] أبو حنيفة [illegible] فقالا [illegible] النهي على الصحة وهو في غاية الظهور من البطلان لأن النهي حقيقة في التحريم
[illegible] والاستدلال [illegible] من الوجوه [illegible] النهي يدل عليها بل المراد من النهي
يستلزمها إطلاق الاسم [illegible] المشهور [illegible] يوم النحر والحائض [illegible] إطلاق الصوم على ذلك الصوم وكذا
الصلاة والأصل في الإطلاق الحقيقة وذلك مبني على كون العبادات [illegible] من المعاملات التي [illegible] شرائط
من الشرع أسامي الصحيحة منها فلو لم يكن مورد النهي صحيحا [illegible] يكون [illegible]
[illegible] بأن المنهي [illegible] شرعي [illegible] أسامي الصحيحة [illegible] لكن النهي [illegible]
الصلاة [illegible] صلاة الحائض [illegible] أن الحائض [illegible] مطلق الصلاة الصحيحة فإن قال إن الحائض [illegible]
تمكن من الصلاة الجامعة للشرائط [illegible] الحاصل واستلزام
العدم مع عدم القدرة على الإيجاب [illegible] الأول والنهي [illegible] الفساد [illegible]
[illegible] من الصلاة الصحيحة الشرعية في الجملة [illegible] بالنسبة إلى [illegible]
[illegible] أن الصلاة الجامعة للشرائط [illegible] في أيام الحيض [illegible] المكلفين [illegible]
الأيام وعدم تمكنها من الصلاة الصحيحة الشرعية بالنسبة إلى [illegible]
[illegible]
[illegible] الدعاء [illegible] بالاتفاق وكذا حل النكاح [illegible]
الدخول [illegible] **الباب الثالث** في المحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وفيه مقصدان **المقصد الأول**
في المحكم والمتشابه [illegible] قال العلامة [illegible] في التهذيب اللفظ إن لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض
إن احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما هو مطلق الرجحان المحكم وإن تساويا فهو المجمل والمرجوح هو المؤول والمتشابه
[illegible] الشارح العميدي [illegible] بالوضع [illegible] عدم الاحتمال [illegible]
[illegible] قال [illegible] المجمل [illegible] النص وقال شيخنا
البهائي في زبدته اللفظ إن لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص وإلا فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمتساوي مجمل والمشترك
[illegible]

بين الأولين محكم وبين الآخرين متشابه ومثل الشارح الجواد [illegible] بالسماوات والأرض والظاهر [illegible] بالأسد و
الغائط والصلاة بالنسبة [illegible] العرف والشرع [illegible] الترتيب [illegible] شيخنا البهائي [illegible] في الحاشية [illegible] قوله [illegible]
اللغة [illegible] السماوات والأرض [illegible]
بينهم دون الأول [illegible] العقلي في أكثر [illegible] ثم مثل في الحاشية أيضا للظاهر بقوله تعالى وامسحوا
برؤوسكم وأرجلكم [illegible] المسح [illegible] الغسل [illegible] ظاهر كلام الجميع تخصيص هذا التقسيم بما
دل بالوضع اللغوي فلا يشمل المجازات وكلام غيره أعم وهو أقرب لأن المجازات أيضا تنقسم إلى هذه الأقسام فإن القرائن قد يفيد
القطع بالمراد وقد لا يفيد إلا الظن وقد يكون مجملا ثم إن كلام القوم [illegible] من أجل أن الفرق بين السماوات والأرض
والأسد [illegible] الثالث ظاهر [illegible] احتمال التجوز [illegible] الدلالة [illegible]
في [illegible] والأرض كما لا يخفى إذ ليس هذا التقسيم بالنظر إلى الوضع الإفرادي فإن القطع [illegible]
اللغة بالتواتر أو الآحاد وبعد الثبوت فالتقسيم إنما هو بالنظر إلى الوضع التركيبي في إفادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف
كما لا يخفى [illegible] احتمال المجاز [illegible] إطلاق الأسد في قولك رأيت أسدا بإرادة الرجل الشجاع [illegible] بأصالة الحقيقة وكذلك
يجوز في قولك [illegible] إلى السماء وانظر إلى الأرض بإرادة مطلق الفوق أو التحت كما لا يخفى [illegible] من
الشارح الجواد [illegible] شيخنا البهائي [illegible] السماوات [illegible] الأرض والفرق [illegible]
[illegible] أن هذا التقسيم [illegible] الدلالة [illegible] حقيقة [illegible] مجازا [illegible] القطع
في الإرادة والظن [illegible] بالقرائن الخارجية فإن دلالة اللفظ على ما وضع له حقيقة [illegible] عدم القرينة على إرادة المجاز
فإن ثبت القرينة [illegible] بإرادة المعنى الحقيقي وإذا لم يكن هناك قرينة [illegible] فبأصالة العدم وأصالة العدم و
أصالة الحقيقة يحصل الظن بإرادة المعنى الحقيقي من اللفظ [illegible] قطعيا [illegible] ظنيا [illegible] شيخنا البهائي أن
السماوات والأرض في هذا المثال [illegible] بسبب قرينة المقام [illegible] احتمال إرادة العلم العلوي
والسفلي [illegible] من باب [illegible] المجاز فإن [illegible] الكلام [illegible] التقييد
[illegible] قابل [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الموضوع [illegible] الخاص [illegible] صحيح [illegible] الكلام في
الاستعمال الخاص [illegible] العقل [illegible] الاستعمال الخاص [illegible]
[illegible] كلام [illegible] الحكيم [illegible] كلام الأصوليين على كلام
[illegible] تفاوت [illegible] بالنسبة إلى [illegible]
[illegible] القطع [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] العام ظاهرا
[illegible] القطع على الخاص والظن على العام مع أن [illegible] بالنسبة إلى المعنى المجازي [illegible]
[illegible] الاشتقاقيين [illegible]
[illegible] بالنسبة إلى العام [illegible]
وإن كان [illegible] المجاز [illegible] أصالة الحقيقة وأصالة عدم التخصيص

وهذا الفصل في ان اللفظ المشترك في المفهوم والمنطوق وهما صفتان للمدلول ويظهر من بعضهم انهما من صفات الدلالة والاول
اظهر ولا مشاحة في الاصطلاح فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
هكذا عرفوهما وفيه مسامحة فان المعيار في الفرق بينهما هو كون ما له المدلول اي الموضوع في محل النطق وعدمه والمقصود
من المدلول هو الحكم او الوصف فلا يتم جعل قيد في محل النطق حالا من الموصول الا بتكلف بنوع من الاستخدام ولو جعل الموصول
كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المصطلح وارتكاب نوع استخدام في الضمير المجرور وكيف كان الامر في ذلك سهل فالمهم
بيان الفرق فنقول المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور وحالا من احواله والمفهوم مدلول يكون حكما
من احكام شيء غير مذكور وحالا من احواله وانما قيدنا المدلول بذلك لانه قد يكون مذكورا في المنطوق ايضا كما ستعرف بيانه
والمنطوق اما صريح او غير صريح والاول هو المعنى المطابقي او التضمني على القول بكون التضمني صريحا اشكال بل هو من الدلالة
العقلية التبعية كالوجوب الشرعي في مقدمة الواجب فانه لا يجعل من باب الغير الصريح واما الغير الصريح فهو المدلول
الالتزامي وهو على ثلاثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء والمدلول
عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم او لا فالاول وهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام
عليه كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا لكذب او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل
القرية فلو لم يقدر الاهل لم يصح الكلام عقلا او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني بالف اذ لا يصح العتق شرعا الا في
ملك وهذا يسمى مدلوله بدلالة الاقتضاء واعلم ان الذي يظهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة ان دلالة الاقتضاء مختصة
بالمجاز في الاعراب او ما يكون في حكم العقل ثم يمكن ان يقال في مثل قولك اسد يرمي في الشجاع ونحو ذلك لم
يكن من باب المنطوق الصريح الا بان ذكر قسم اخر يشمل سائر المجازات والثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا
صحته عليه ولكن كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء
لحكم الشارع مثل قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع
علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلوله بدلالة التنبيه والايماء وهذا في مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام في
قوة ان يقال اذا واقعت فكفر واما التعدية الى غير الاعرابي وغير الاهل فانما هي بتنقيح المناط وحذف الاوصاف مثل الاعرابية
وكون المحل اهلا ونحو ذلك ويتم الكلام في القول بحجية منصوص العلة وتنقيح المناط وبعض افساد القياس وتمام الكلام في ذلك
سيجيء ان شاء الله تعالى في اواخر الكتاب واما الثاني فهو ما يلزم من الكلام بحيث لا يقصده المتكلم في العادة
مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل
ستة اشهر فانه غير مقصود في الآيتين المقصود في الاولى بيان تعب الام في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة
الفصال فهذه اقسام المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقا للحكم المذكور في النفي والاثبات
فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب ويسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب وسيجيء الكلام فيه في اواخر
الكتاب والا فهو مفهوم المخالفة ويسمى بدليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الشرط والغاية والصفة والحصر واللقب
وغير ذلك وسيجيء الكلام في تفصيلها ان تقسيم المفهوم والمنطوق كما ذكرنا هو المشهور وبما ذكرنا ظهر الفرق بين المفهوم
والمنطوق الغير الصريح فان اقل الحمل مثلا غير مذكور في الآيتين فانه من الموضوع لاطلاق الحمل وكذلك حرمة الضرب حكم من
احكام الوالدين وهما مذكوران في الآية وقد يقرب من ذلك باعتبار الحيثيات والاعتبارات كما انه جعل المفهوم الضرب حكم

من احكامه في آية التأفيف هو الحرمة وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور وان جعل المفهوم حرمة الضرب والموضوع هو
الوالدين فهو مذكور فكذلك اقل الحمل

اختلف الاصوليون في حجية مفهوم الشرط ولا بد في تحقيق هذا الاصل

من رسم مقدمات الاولى لفظ الشرط يستعمل في معان قال في الصحاح الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط
وقد شرط عليه كذا يشرط ويشرط واشترط عليه ويفهم من ذلك انه اراد به مجرد الالزام والالتزام وهو مثل النذر واليمين
وفي القاموس الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه واستعمله النحاة في ما يلي حروف الشرط مثلا وما علق عليه حكم وجزاء فحكم بحصول
مضمونها عند حصوله وقد يستعمل في العلة وفي مصطلح الاصوليين ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط به ولا يستلزم
وجوده وجود المشروط فمثال الاول كقولك بعتك بشرط ان تخيط ثوبي وشرطت عليك ان تخرج من البلد ومن مصاديق الثاني ما علق عليه جزاء
وان كان مثقال ذرة وقد يجيء الفاء في الجملة الوصلية ومثل لا تكرم هؤلاء ان تكلم عليها ان ادين عضدنا ومثل ان كان هذا
انسانا كان حيوانا ومن مصاديق الثالث وان كنتم جنبا فاطهروا ومن الرابع الوضوء للصلاة والقبض في المجلس شرط
صحة العقد في الصرف وحصول الحول شرط لوجوب الزكاة واما العلامة فقد جعل بعضهم من جملة معانيه وكذا
ما صرح به اهل اللغة فان اشراط الساعة هي جمع شرط بالتحريك وهو العلامة وكذلك بعض الاستعمالات الاخر مثل شرط الحجام
واشتق الجملة بمعنى ما يقدم ماخوذ من المتحرك الثانية الجملة الشرطية ايضا تستعمل في معان كثيرة احدها ما يفيد تعليق
وجود الشرط مثل قولهم ان كان هذا انسانا كان حيوانا او ليس هذا معلقا عليه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا لا يبنى على الثاني اهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيب لبيان الدليل على العلم بانتفاء
المقدم بسبب انتفاء التالي ويقولون ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم بخلاف العكس يعني يعلم من انتفاء الحيوانية
انتفاء الانسانية ومن انتفاء الفساد انتفاء تعدد الآلهة والثاني ما يفيد تعليق الجزاء على علم الشرط ايضا مثل اذا كان
الارض قد تكون متى يعلم التحصيل وجوده متعلق على وجود الكرية وانتفاؤه متعلق على انتفائه وهذا هو مصطلح اهل
العربية ومتعارف لسان العرب فظاهر هذا الاستعمال كون الاول سببا للثاني والظاهر في الحكم الثالث المترتب على
من نفس الامر وما قيل ان الاول اذا كان سببا فلا يفيد انتفاؤه انتفاء السبب لجواز تعدد الاسباب بل العكس اولى
لان فائدة كما اشتهر من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله فنبه ايضا ولا تناقض من الخلط بين الاصطلاحين وقولهم العكس
اولى فيه ان العكس هو كون انتفاء الثاني علة الانتفاء الاول ولم يقل به احد بل هو علة للعلم بانتفاء الاول فلا وجه
لهذا الكلام بظاهره وثانيا ان المراد اعتبار السبب في الصيغة ظاهر ومقتضى الاصل عدم سبب اخر واذا علم سبب
اخر فالسبب هو احدهما لا بعينه لا بعينها ومن هذا الباب قولها عن عمالك عن عليه اللعنة وقول الحماسي ولو طار ذو حافر
قبلها لطارت ولكنه لم يطر فان رفع المقدم لا ينتج رفع التالي على قاعدة اهل الميزان ومن سبق الاشكال في الاول
الشرط على السبب والظاهر ان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم الجملة الشرطية اي ما يقول النحاة شرطا وهو الواقع بعد
ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون الجملة التي بعده كما هو محل نزاع الاصوليين كالمجتهد به قولهم الامر المعلق بكلمة
ان عدم عند عدم شرطه ونحو ذلك اذ الشرط لا الواقع بعد ان واخواتها شرطا نحويا ايضا فان الواقع بعد هذه
الحروف قد يكون شرطا وقد يكون سببا كما يجوز ان يقال ان تبعث في المجلس يصح الصرف يجوز ان يقال اذا تسيبت
من البول فتطهر مع ان الواقع شرطا نحويا في الاصطلاح لكون انتفاء الحكم بانتفائه مفهومها لم يل ووضع الشرط الفاصل
الفاصل ومعرفة ذلك بعيد من معناه والمعنى سببا على الظاهر فقولهم مفهوم الشرط حجة معناه ان ما يفهم من تلك الجملة

الذي يسمونه مفهوم الشرط على السكوت حجة وبعبارة اخرى تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يفيد انتفاء الحكم بانتفاء
ذلك الشيء بدلالة [illegible] لفظية بينة فيكون حجة سواء سمي هذه الشرطية المصطلح للاصوليين او السببية فلا فائدة
اذن بين الشرطية والسببية لتقابل الموضعين بالنظر الى الاصطلاح فالتحقيق ان قولنا ان [illegible] في المجلس [illegible]
هو عبارة اخرى عن قولنا شرط [illegible] الذي هو الاسمية والحرفية كالفرق بين من ولي [illegible] الابتداء و
الاستقلال [illegible] الشرط الاصولي كما هو الظاهر [illegible] ان الظاهر من الجملة الشرطية [illegible] بالحجية [illegible] انتفاء
الحكم عند انتفاء الشرط هو الحجية [illegible] ما كان فيكون [illegible] الشرط الاصولي [illegible] مفهوم الشرط حجة [illegible] مفهوم
الجملة الشرطية سببية [illegible] التنافي [illegible] ان [illegible] مثلا ان [illegible] المراد بالشرط هو ما علق عليه
انتفاء [illegible] وجود الاخر [illegible] السببية [illegible] الجملة الشرطية [illegible] يفيد هذا [illegible] وان كان
اوجه من [illegible] الجملة الشرطية [illegible] هذا [illegible] السببية الثالث ما يكون شرطا
[illegible] في الشتاء قد
[illegible] ان محل النزاع هو الجملة الواقعة [illegible] انه لا فرق بين [illegible] الشرط وما دل على التعليق
[illegible] المنحصر [illegible] الا ان [illegible] الحسنات [illegible]
[illegible] بالخصوص [illegible] ان تعليق
الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها [illegible] انتفاء الحكم [illegible] العدم [illegible] المتبادر
من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه انه ان لم يجئك فلا يجب عليك اكرامه [illegible] الحقيقة [illegible] فاذا ثبت
التبادر في العرف ثبت في الشرع واللغة [illegible] عدم النقل [illegible] الشرط في [illegible]
[illegible] كما ذكره العلامة [illegible] ان [illegible] عدم الشرط [illegible]
[illegible] العدم [illegible] كونه شرطا [illegible] كلام [illegible]
[illegible] اصطلاح النحاة واصطلاح الاصوليين في الشرط وقد عرفت ان المتبادر هو السببية [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] الشرط [illegible] الشرط معناه في الاصول
[illegible] التبادر [illegible] الاستعمالات [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] من الاشتراك [illegible] في جميع هذه المعاني والاشتراك والمجاز [illegible] الاصل [illegible] ان يكون
حقيقة في القدر المشترك وهو ما علق عليه وجود الشرط [illegible] هذا الكلام في الجملة الشرطية واما الكلام
في لفظ الشرط فهو وان كان خارجا عن محل النزاع لكن [illegible] الاصطلاحات فتحقيق القول فيه
ان المتبادر منه في العرف احد من المعنيين اما ما يتوقف عليه وجود شيء [illegible] ان يكون [illegible]
واما معنى الالزام والالتزام [illegible] هذا [illegible] مفهوم الشرط [illegible]
[illegible] التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط [illegible] التعليق [illegible] الكلام [illegible] من اللغوية
[illegible] هذه الفائدة [illegible] فائدة اخرى [illegible]
باب ان هذا [illegible] القول بالحجية [illegible] بالدلالة اللفظية [illegible] في هذا المقام [illegible] بالحجية [illegible]
[illegible] هذه المقامات اثبات الحقيقة [illegible] فائدة في اللفظ [illegible]
[illegible]

الا بما دل الدليل على [illegible] من الخارج [illegible] بالتبادر [illegible] اهل اللسان [illegible] بعض الاخبار المذكورة في
كتب الاصول واما اثبات الحجية العقلية من جهة الدلالة العقلية بعنوان العقل يحكم [illegible] موضع [illegible] الشرط فائدة اخرى
سوى ما ذكر [illegible] ذلك مع ان ذلك [illegible] المفاهيم [illegible] مفهوم الشرط [illegible]
[illegible] مفهوم الشرط او مطلق المفهوم بل هو يجري في جميع المواضع [illegible] لم يحتمل فائدة اخرى
[illegible] اللغوية [illegible] عليه [illegible] النزاع بين المثبت والمنكر [illegible] في كلام الحكيم [illegible]
هذا الفرق [illegible] المنكرين [illegible] بل الظاهر [illegible] موضع لا يحتمل فائدة اخرى [illegible]
[illegible] الا ستغراق [illegible] بان [illegible] لفظ لا [illegible] لفائدة سوى فائدة [illegible] موضع [illegible]
من التحقيق [illegible] استفادة [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible] الدلالة اللفظية [illegible] نقول بان
مفهوم الشرط حجة [illegible] سوى انتفاء الحكم [illegible] الجملة [illegible]
[illegible] لا يثبت الدلالة اللفظية واما العقلية الحاصلة بسبب القرائن الخارجية
[illegible] مقتضى القواعد الاصولية [illegible]
[illegible] في موضع يكون حجة [illegible]
[illegible] تعليق الحكم به [illegible] شرطا [illegible] ان يكون شرطا [illegible]
[illegible] شرطا في قبول شهادة [illegible] تعليق الحكم [illegible]
انتفاء الحكم عند انتفاء [illegible] السببية كما ذكرنا [illegible]
[illegible] تعليق الحكم بالشرط في [illegible] الحكم [illegible] بالظواهر [illegible]
[illegible] الآيات والاخبار [illegible] آخر [illegible] هذا [illegible] ذكر
سابقا ان معنى حجية المفهوم [illegible] من قبيل دلالة اللفظ [illegible]
[illegible] التبادر [illegible] السببية [illegible]
[illegible] في جميع الالفاظ [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] المذكورات [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] حقيقة في العين [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] التعليق [illegible] انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط [illegible]
[illegible] مفهوم الشرط [illegible]
[illegible] الضعف والفساد [illegible]
[illegible] الاستعمال لا يدل على الحقيقة وبعد ثبوت الحقيقة [illegible] استعمال مجازي [illegible] الاشتراك [illegible] اللفظ يقتضي
ذلك [illegible] القرينة [illegible] المفهوم من الاجماع القاطع [illegible] الاجماع [illegible] على عدم ارادة
[illegible] ان يكون
[illegible] ان [illegible]
[illegible] من هذا القبيل [illegible] ان [illegible] الا [illegible]

اختلفوا في ان تعليق الحكم على الوصف هل يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف ام لا سواء كان الوصف صريحا مثل اكرم كل رجل عالم او في
السائمة زكوة وفي الواجد يحل عرضه وعقوبته او مقدرا كقوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا فان امتلاء البطن من الشعر
كناية من الشعر الكثير فمفهومه ان قليل الشعر القليل احتج المثبتون بمثل ما تقدم في مفهوم الشرط من لزوم اللغو في كلام الحكيم لولا يفيد نفيه
لعدم الوصف عن سائر الفوائد وفهم اهل اللغة منه مستندا ... كقوله ... لان ... وان ابا عبيدة ... فهم من قوله لي
الواجد يحل عرضه ان ليّ غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته ... وهو من اهل اللسان والجواب عن الاول يظهر بما سبق فان لزوم اللغو لو لم يحمل
فائدة اخرى والفوائد المذكورة مثل الاهتمام بحال المذكور كما في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى او احتياج السامع اليه او سبق بيان
غيره او تشكل السامع على السكوت عنه فيحصل له ثواب الاجتهاد او غير ذلك مما ذكروه فان قيل نقول بذلك اذا كان ذلك الغير من الفوايد
بجاب عنه بما تقدم في مفهوم الشرط من ان التعليل بلزوم العراء عن الفائدة واخراج الكلام عن اللغوية لا يقتضي الا ثبوت فائدة ما
فالظاهر من القرينة الخارجية الدالة على انتفاء الفائدة الاخرى عند المتكلم خارج عن القول بمقتضاه ايضا وما نقل اتفاقه من بعضهم لا دلالة
الخبر كما يظهر من السيد في مفهوم الشرط حيث اكتفى في الاستدلال بفهم اهل اللغة ... فهو ضعيف لما بيناه من ... القبيل قول
النبي عليه السلام في ... قال ... قال ... الشرط في الميزان ... قال ... في الميزان فقال ابتعان ... ولم
يعترضا واما الاستحسان ... في المختصر ... كون ... حكم ... من باب توضيح الواضحات وكذلك
ذكر الوصف هنا والا فلا يكون فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاخفش وجماعة ان الخبر العربي ان ... الصفة للتوضيح
فقط لا للتقييد وان جعلنا للتقييد خلاف الوضع غاية الامر تعارض ذلك مع ما نقل عن ابي عبيدة ... في ... فيما ... فقط
فيبقى عدم الدلالة على الذي ... واما الجواب عن الثاني فيظهر مما ذكرنا من ... في ... ان ... وكلام
اللغويين ... واحتج النافون بانه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر ... والا كان منطوقا واما
الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا عقلا ولا عرفا ... في الشك ... وان كان الظاهر في النقل انه لا يجب ... اشعار كما هو
المشهور ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية لكن لا يجب حمله عليه ... الا ان يقوم ... قرينة كما في ... النقل ...
ومن هذا القبيل القيود الاحترازية في الحدود والرسوم ... فهم ... من ... على ... كفاية ... في
ليس من جهة مفهوم الوصف كما توهم ولا من جهة الاجماع عليه كما نقل العلامة ... بل لان ... المطلق والمقيد مع كون
التكليف شيئا واحدا يوجب الحمل على المقيد لان الحمل ترك المقيد بخلاف العكس وبالجملة التقييد ... التحصيل
الامتثال ... الامتثال ... انما هو لعدم ... الامتثال بالمراد الذي ورد به الخطاب مع كون المطلوب شيئا
واحدا ثم ان ههنا فوائد ... ان حجية مفهوم الشرط والوصف ونحوهما انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب ...
اللاتي في حجوركم ... في بيان ذلك ... الاحتياج الى التنبيه ... لاشتراط
... في الاذهان ... الاحتياج ... من اللفظ ... الاكثر ...
ان يكون ... بالخطاب ... بعدم اطراد الحكم فيما اذا ... ورد مورد
الغالب في غير باب المفاهيم ايضا ... التيمم لاجل الماء ... الحكم
لمن منعه زحام عن الخروج ... باشتراط عدم كون المخالف اولى بالحكم ... والاكثر فيه
التنبيه على ... العلة ... مع عدم القرينة الظاهرة
على ارادة الخلاف ... قرينة على ارادة ... انما ... الدلالة العقلية
بل الثبوت

بل ثبوت القرينة على الخلاف كما هو مقتضى الدلالة اللفظية         قد توهم بعضهم ان ثمرة المفهوم في الخلاف انما يظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل مثل ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كان معلوفا واما اذا كان موافقا للاصل
كما في قوله في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة وهو مقتضى الاصل ... ان دعوى الحجية انما هي ... ذلك
لكون المفهوم زكوة في المعلوف من جهة الاصل واستشهد على ذلك بكون الاستدلال ... من هذا القبيل
وانت خبير بما فيه لكال وضوح الثمرة والفائدة في الموافق للاصل ايضا لان المدعي للحجية يقول بان ههنا حكمين شرعيين فلا
يحتاج الى الاجتهاد في طلب حكم المعلوفة وان المنكر يحتاج ... للاصل لا يكفي الا بعد استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بعدم الدليل كما ... ان شاء الله تعالى في محله وايضا الاصل ... لكن ... التعارض ...
فاذا اتفق ورود دليل اخر على خلاف المفهوم فيحمل عليه من دون تامل على القول بعدم الحجية ويقع التعارض بينه
المفهوم وعلى القول بالحجية ... المفهوم على ما يليق اذا كان اقوى فضلا عن ... الغفلة
فهو ... في المخالف للاصل والموافق ... على القسمين كما لا يخفى على المتتبع
مقتضى المفهوم المخالف انما هو رفع الحكم الثابت للمذكور عن المسكوت عنه ... وقد وقع هنا توهمات احدها
ما ذكره بعضهم من ان مفهوم قولنا اعط زيدا ان اكرمك لا تعط ان لم يكرمك وهو باطل لان رفع الايجاب هو عدم
الوجوب وهو اعم من الحرمة التي تقتضيها النهي نعم اذا كان الحكم الموافق ... بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة كما في قوله كل
ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب فانه ان كان مفهوم
الصريح نفي الجواز ... وثانيها ما صدر من جماعة من الفحول قال بعضهم ان مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة
ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة ... يصدق على تقديران يجب في بعض المعلوفة الزكوة وعلى تقدير ان لا تجب في شيء منها
ومفهوم قولنا بعض الغنم السائمة ... صدق قولنا بعض المعلوفة ... ان يصدق قولنا لا شيء من المعلوفة
كذلك ويلزمهم ان يقول ان مفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كذلك هو بعض السائمة ... وعن بعضهم على صاحب المعالم حيث
ادعى ان مفهوم قولنا كل حيوان ماكول اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب ... لا شيء مما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
بان هذه دعوى لا شاهد عليها من العقل والعرف واللغة ... كما انت خبير بان ذلك التوهم ... بان يكون
ما نشأ من بعضهم من جعل المفهوم نقيضا للمنطوق ... وقل ذلك في غاية البعد من مثلهم بل ممن
دونهم بمراتب لاختلاف الموضوع ولذا قال ... انه ... الراد من اطلاق النقيض على المفهوم كفخر الدين الرازي انما
هو ان المفهوم رافع لحكم المنطوق فان نقيض كل شيء رفعه والمراد رفع ذلك الحكم من غير الموضوع ... الشيخ وصاحب
المعالم ... ان الحكم المخالف في جانب المفهوم انما يستفاد من جهة القيد في المنطوق فكل قدر يثبت فيه القيد وتعلق
بمن افراد الموضوع فيفهم انتفاء الحكم بالنسبة الى ذلك القيد ولا ينفي التعليق بالنسبة اليه بلا فائدة ... ان
الفائدة تحصل في الجملة بثبوت المخالفة في الجملة فهو بعيد من ... المتعلق بالجميع بلا فائدة فمفهوم قولنا
كل غنم سائمة فيه الزكوة لا شيء من المعلوفة ... فان وجوب الزكوة معلق على السوم ... كل غنم ... كل غنم ... قيل
ان ذلك لعله لعدم وجود امر مشهور مشترك بين افراد المنطوق وبعض افراد المسكوت عنه بحيث جميع افراد ما يؤكل لحمه
يجوز التوضؤ من سؤره فنطق به في الكلام وانما لم يشترك بعض افراد غير الماكول ... مع كونه شريكا للمنطوق لاجل عدم
لفظ مشهور جامع لها ... الى وقت الحاجة ... اذ لا ... في وجود اللفظ المشهور المشترك ...

ان يق مثلا كل حيوان يجوز الوضوء من سؤره الا الكلب مثلا وكذلك في كل غنم سائمة زكاة الا النوع الفلاني فلم ينقطع الناسخ عليهم
تأخير البيان عن وقت الحاجة ونحوه من المحذورات فلا بد للتقييد من فائدة والفرض انه ليس الا نفي الحكم عن غير محل النطق فيكون المفهوم
يكون استعمال القيد هنا كذلك الا لا اخراج في القيد منا لحكم خروج من مقتضى القول بحجية المفهوم اذ هو انما يبتنى على البناء
من لفظ على لزوم خلو كلام الحكيم من الفائدة لولاه كما تقدم وهو انما يتم لو لم يكن هناك فائدة اخرى وما ذكره بعضهم ان
مفهوم قولنا بعض الغنم السائمة فيه الزكاة الاخرى ان اريد ان يكون السائمة صفة لبعض الغنم وبيانا له لا للغنم فقط كما هو المناسب
لطريقة اهل الشرع فمفهومه انه ليس في بعض الاخر الذي هو المعلوفة زكاة كما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون
السائمة صفة للغنم لا للبعض كما هو الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان فمفهومه الحكم نفيا واثباتا الا البعض فان
القيد الاخير لا يسلب النفي والاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فمفهومه ان بعض الاخر من السائمة ليس فيه
الزكاة وهذا انما يتوجه بنقل حدوده في كلام الشارع فان تعليقه بمبهم مجهول ربما يجوز لاستفادة من العقل والخصوص ما قد ينتج
وصاحب المعالم لا ما مضى فالتحقيق الذي ان جعل السائمة من جملة الحكم وجعل الموضوع نفس الطبيعة المقيدة فالاقرب ما ذكره
هو وان جعلناه جزءا من الموضوع بان يرجع القيد الى كل واحد مما يشتمل السور فالاقرب الاخير [illegible] مثلا اذا قيل الحيوان
المأكول اللحم حكمه الا يجوز استعمال سؤره كل واحد من افراده ونقول كل واحد من افراد الحيوان المأكول اللحم يجوز استعمال سؤره فلابد
[illegible] ان يعني قولنا الا [illegible] من سؤره [illegible] يتبادر في العرف [illegible] فيكون الوصف قيدا
لكل واحد من افراد المفهوم [illegible] الحكم حيث يتحقق ذلك القيد — الدلالة في قولنا في الغنم السائمة زكاة [illegible] والعلة

الغاية — من الابل باحد من الدلالات واستدل [illegible] على [illegible] ان [illegible] المنطوق [illegible] سائمة الغنم كان تقييد مقتضيا للحكم
الغنم دون غيرها وهذا الاستدلال ضعيف لما [illegible] والاولى ما ذكرنا [illegible] بعض الشافعية [illegible] يجري العلة
ثبت الحكم [illegible] — الحق ان مفهوم الغاية حجة فلما ذكره المحققون

في الحجية — انما اقوى من مفهوم الشرط ولذلك قال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل [illegible] النهاية [illegible] في قولهم لانتهاء
الغاية فالمراد ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد الغاية لما قبلها [illegible] نفس النهاية [illegible] ذكره [illegible] في مباحث بيان
ان الى لانتهاء الغاية [illegible] الكلام فيه [illegible] على ما بعده [illegible] القول [illegible] الدخول [illegible] الا [illegible]
واحد كقولهم [illegible] هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف [illegible] ثم [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] من باب [illegible] والنفس [illegible]
والقول بالعدم [illegible] التوقف لتعارض الاستعمالات وعدم الترجيح والحق عدم الدخول لان الاصل يعني ان اللفظ لا يدل على
والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك [illegible] الدخول موافقا للاصل بل المتبادر من اللفظ عدم الدخول فيكون [illegible]
من التعليق بكلمة الى [illegible] الرفق [illegible] الوضوء [illegible] دليل خارج [illegible] الى [illegible] الغاية [illegible]
مع [illegible] الدليل الخارجي ثم ان التوقف لا يستلزم القول بالاشتراك [illegible] وابطل بانه لا يمكن [illegible]
[illegible] لعدم جواز [illegible] المعنى [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] التوقف في صورة

الاشتراك — الاشتراك [illegible] المشترك بين الوجود والعدم [illegible] مثل [illegible] القائلين [illegible] التردد بين الوجود والعدم
لان التردد بين النفي والاثبات حاصل لكل [illegible] الغاية [illegible] القائل [illegible]
ذلك فانه يمكن ارجاع [illegible] الى [illegible] لان التبادر [illegible] الى [illegible]
[illegible]
ان

ان اخر وجوب الصيام الليل ولا يجب بعده ومن قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو
ثبت الصيام بعد الليل ايضا او حرمة المقاربة بعد حصول الطهر ايضا لما كان الغاية غاية وهو خلاف المنطوق فان قلت انه لو كان خلاف المنطوق
فيكون الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا ولم يقل به احد وايضا فان كان المراد من قولنا اخر وجوب الصوم الليل
ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد ما ينتهي عنده الصوم سواء انقطع ام لا ينقطع فلا
يلزم خلاف المنطوق في السكوت [illegible] الغاية قلت ان اردت من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول الولي لعبده سر الى

مفهوم — البصرة ولا ازيد منه فعدم الشيء بعنوان الوجوب بعده فهو مجاز وهذا لازم كل من يقول بحجية الغاية فكيف تقول بانه لم يقل به
احد وان علم منا المتكلم ارادة الحقيقة فلا بد ان يحمل ذلك على النسخ ان قلنا بجواز النسخ فيما كان اخر معلوما خصوصا اذا كان قبل
حضور وقت العمل والا [illegible] منه من الحكيم وان اردت من ذلك مثل ان تقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد ففيه
ان امثال ذلك [illegible] في العرف [illegible] المسافر من كل [illegible] الغاية [illegible] بالقصر
ايضا وبعضهم [illegible] وكذلك لا يتم النقض بمثل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله مع ثبوت سيره الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر الى نصف النهار
ثم سافر لا يجوز الافطار كما صدر من بعض الفضلاء فان القرينة قائمة على ارادة الخلاف ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في
المعنى المجازي لا يوجب خروج اللفظ من كونه حقيقة في غيره والكتب في الاول ان المحصل للعلة [illegible] ذلك [illegible]
ذكر في الاية وكان يمكن اثبات هذه الدعوى بما يحصل له [illegible] المشاهدة [illegible] في اثناء الطريق كان يحصل الحجة

ما لم يذكر [illegible] — يجري [illegible] الى [illegible] البيان [illegible] وكذلك [illegible] الصائم [illegible] الى نصف النهار هو
الامساك [illegible] الصوم والا [illegible] الى نصف النهار [illegible] مفهوم [illegible]
بعنوان [illegible] الى نصف النهار [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الامساك الى نصف النهار [illegible] فيما يرد عليك من نظائر هذه واما
[illegible] الى [illegible] ان ما بعد الاخر

في الحكم — ونفس [illegible] الحكم عنده [illegible] ذلك يعني ان يلاحظ الليل اخرا مثلا سواء كان ما بعد الدخول فيه [illegible]
او موافقا [illegible] عنده الصوم ام لا ثم [illegible] استلزام [illegible] المطلق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله [illegible] بعدم
دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات اما [illegible] الالتزام فلعدم اللزوم وبان الاستعمال فيهما معا فيكون اللفظ
المشترك لكون المجاز والاشتراك خلاف الاصل وبطل الجواب عنه بالتامل فيما ذكرنا — مفهوم الحصر [illegible] على ما
ذكره جماعة من المحققين هو ان يقدم الوصف [illegible] الموصوف [illegible] الرجل [illegible] زيد والشجاع عمرو [illegible]
الترتيب الطبيعي خلاف [illegible] والعدول عنه انما هو لذلك وقد يقال ان الاولى تعميم البحث في كل ما قدم [illegible] ما حقه التاخير [illegible]
[illegible] في [illegible] العلماء [illegible] التبادر [illegible] في الحجج [illegible]
[illegible] الدليل في خصوص ما نحن فيه [illegible] من باب المفهوم او المنطوق
والصواب [illegible] لان الحصر معنى مركب من نفي واثبات [illegible] لا نعقل الجميع [illegible]
عبارة عن نفي الحكم المذكور عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما [illegible] الحصر [illegible] المتبادر
من قولنا العالم زيد ان العالمية لا تتجاوز عن زيد الى عمرو وبكر وغيرهما والثاني انه لو لم يفد الحصر لزم الاخبار بالاخص

عن اللام وهو باطل وتقريره انا اذا اريد بالمعرف ان كان هو الجنس فيجب حمل اللام عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والمفهوم ان ليس بمتحد حقيقة الجنس فيلغي اذ يراد منه مسمى قدر وهو ليس بقوة خاص لعدم العهد وعدم افادة العهد الذهني فيحمل على الاستغراق فيجعل العرفان كلما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداق في الفرد لاستحالة اتحاد الكثير مع الواحد والثاني انما حقيقة كالوزن لانحصار الامارة في الخارج وانما اريد كونه هو المقر كما في قولنا الشجاع عمرو والرجل بكر فالمراد هو المصداق الكامل وقد لا يحتاج الى صرف المصداق الى الاستغراق الكامل لان تدخل وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد وتعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المعرف باللام وهو الاوحد من الزمخشري في تفسير قوله [illegible] وهذا المعنى [illegible] جار في قولنا الامير زيد ما حاج الا خوف بان ذلك لو صح لصح العكس بعين ما ذكر زيد الامير وحمل العالم على زيد بان ماذكر فيه ونحو لو كان الاصل متحدا دون العكس فلا فرق التغيير في مفهوم الكلام بسبب التقديم والتاخير مع عدم تغيير في المفهومات وانما وقع في الهيئة التركيبية اقول اما الجواب عن الاول فانا اولا نقول بالموجب كما صرح به علماء المعاني وجه يظهر مما سبق واما ثانيا فنقول ان بين صورة التقديم والتاخير فرقا لان الموضوع هو الذات المعرفة والمحمول هو الوصف على ما تقرر ولذلك اصطلح المنطقيون على اطلاق الذات على المبتدا والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف على المسند اليه فالمراد به الذات الموصوفة فالمراد بالامير في قولنا الامير زيد الذات المتصفة بالامارة فاذا اتحد الذاتان بسبب الحمل يلزم الحصر اعني حصر الامارة في زيد واما في قولنا زيد الامير فالمراد بزيد هو المسمى بزيد ولم يفد انحصار وصفه في الامارة واذا وقع مسندا اليه ذاتا موصوفة بهذا الوصف ومفهوما منه فانه لا يجب الاتحاد لكن حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم على الاخص وذلك لا يوجب عدم وجوده في غيره كما في الكلي الطبيعي بالنسبة الى افراده فالحاصل ان الاتحاد انما هو بحسب الوضع دون الحمل والوضع موجود في واحد والحاصل انما موجود واحد وانما يلزم ما يريد ان الحمل لو اقتضى الاتحاد لما وجب الحصر فاعلم انه لا يلزم ذلك في الجملة مثل زيد انسان فان المراد من الانسان هو مفهوم فرد ما الا ان مصداقه كالشجاع ان المراد من المحمول هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق والمصداق هنا امر معين هو زيد او فرد زيد كما ذكر ولا يتصور الاستحالة الحمل الشي على نفسه على فرد من افراده فانما يحصل الحصر بوضع الموضوع في الوجود بسبب الحمل لا الحصر كما ذكرنا ان ذلك لا يفيد الاتحاد ولا الحصر في الموضوع في الجملة انما هو في الحق في صورة العكس ايضا فيحصل الافادة لكل ذلك من حيث هو من حيث ان الاتحاد الحمل لا يقتضي ذلك بل لان حمل الجنس او الاستغراق يفيد ذلك انما الاستغراق في هذا فالجنس فان المفسر فان انحصر ذلك الجنس ولو من حيث انه في ضمن قوله الجمل المنكر مثل زيد امير يستقل التعريف اللام فهم منه ان المقصود ان زيدا هو حقيقة الامير وبهذا يتبين المعنى الذي هو اعلى من الحصر كما قال اليه الاستاذ واشار الى ما ذكرنا المحقق الشريف في بعض حواشيه وظهر من جميع ما ذكرنا ان قولنا الامير زيد يدل على الحصر من جهتين احدهما تقديم المتاخر بالطبع وان صار موضوعا الان والثاني التعريف على ما مر بيانه واما صورة العكس فمن جهة واحدة وهو التعريف واما الجواب عن الثاني فيظهر مما تقدم ايضا وتوضيحه منع بطلان التالي لو اريد به مجرد المغايرة في افادة الذات والصفة ومنع الملازمة ان اريد غير ذلك والتحقيق قد مر ان الكلام لا يختص بالمعرف باللام بل كل ما يراد به الجنس حكمه ذلك مثل قولك صديقي زيد حيث لا عهد خارجي فانه يحمل على الجنس او على الاستغراق كما في قولك ضربي زيدا قائما فالجهتان المذكورتان حاصلتان فيه واما في صورة العكس فلا يجري ما قدمنا في المعرف باللام فيه بل الظاهران معناه زيد صديقي كل على طريقة الاضافة اللفظية ثم قد ظهر لك مما ذكرنا من تحقيق الجهتين ان المسند اليه اذا كان معرفا باللام يفيد حصره في المسند وان لم يكن حصر المسند فيه كما في قولهم الكرم التقوى اعلى الاشعرين والكرم في العرب والامام من قريش كما صرح به علماء المعاني فلا يلزم مشركين كلاهما في العرب كما

ولا الاولين في القريش اما ما كالاول يلزم في زيد قائم او انسان انحصار القيام والانسان في زيد وانما الحصر بالعكس فالمراد به نفي غير المذكور عنه كذلك انما زيد قائم في قصر الموصوف على الصفة وانما العالم زيد في العكس فلا حصر الا قوى فيما الجهة السابقة عرفا ونقله الفارسي من النحاة وصوبوه لذلك لقرائنهم مع اصالة عدم النقل ويدل عليه ايضا استدلال العلماء بمثل قولهم انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق ومن دون تكلف ولذا كان يمكن الفرق غير باطل مقتضى التعريف في المسند اليه كما مر فقولنا انما الاعمال بالنيات في قوة الموجبة الكلية المنافية لسالبة الجزئية نفي الكلام ووضوح الفرق بين المحمول بانه او عدمه وان قلنا بدلالة تعريف المسند اليه ايضا ولا اقل من يعتمد على تعريف المسند اليه لا يعتمد على دلالة انما عليه مع كماله ووضوحه كيف كان فالحق هو التبادر في سائر الموارد وقد يستدل بعموم انفصال الضمير معه في مثل قول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فان الوجه الذي يجوزه الفصل مفقود سوى تضمينه معنى النفي يكون الفصل لغرض وهو ان يكون الاثبات المعنى ما يدافع عن احسابهم الا انا او مثلي وقد يستدل ايضا بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا للاثبات ما بعدها ونفيه بل يجب ان يكون الاثبات ما بعدها ونفيها سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع تعين الاول وهو ضعيف لان ان ليس هو لما كيفما الكلام نفيا كان او اثباتا فانما انما يعلم الناس مثلا ومثال التاكيد لا نفي الاثبات عليه بالاجماع النحاة حتى كافة ولبيانه وتحقيقه وغيرهما كما صرح به ابن هشام وغيره والتحقيق انه كلام مستقل لغويا والاحكم التبادر واستعمال الفصحاء وقد نقض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لعدم انحصار المؤمنين في المذكورين في المؤمنين الحقيقيين الكاملين وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس لعدم انحصار ارادة الله اذهاب الرجس عنهم وانما انت منذر من يخشاها اي الساعة لا نذاره غيرهم ايضا ويندفع الاول بان المراد الكمل منهم وفي الثاني بان ارادة اذهاب الرجس مقصورة على اهل البيت في زمانهم ولا غيرهم لا انحصار مطلق ارادة الله في ذلك الا ترى انه التقى يرجع الى المذكورين لاجل وفي الثالث الاقتصار النافع منهم التسليم فالمجاز خير من الاشتراك ومطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وقد اثبت التبادر كونها حقيقة فيما ذكرنا الحج مثال الحجة بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم في كالعدم وقوعه ومنه الفرق ومثل مطلق الكثير ايضا نقيل انه بالنطق لانه لا فرق بين انا الحكم الله وبين لا الا الله ونظير ذلك مثلا لا ذكر ما مر في تعريف المقدم والمطلق وقد اشرنا اليه انما ايضا في ذا الاولا خلاف في حجية مفهوم الظاهر والنطق انه الدلالة الهامة المنطوق فلا وجه لعده من باب المفهوم الحق انه لا حجية في مفهوم اللقب لعدم دلالة اللفظ عليه باحد من الدلالات ولانه لو دل لكان نحو لنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لا سيما نفي الصانع وسائر الانبياء واحتج الموافق وبعض الحنابلة على الدلالة بان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم من غيره صالح له والاصل عدم غيره وايضا قول القائل لست انا بزان ولا اختي زانية على ان الخاطب واخته زانيان ولذا اوجب الحنابلة الحد عليه فلذا الجواب من الاول ان تعلق الارادة مخصص وليس الاسم واللقب قيدا زائدا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة كما في ذكره فلا بعد فائدة اصل الكلام وعن الثاني ان القرينة قائمة على ارادة التعريض واما مفهوم العدد فذهب المحققين عدم الحجية فلو قيل من صام ثلثة ايام فله ثواب كان ذلك من الاجر كذا فلا يدل على عدمه اذا صام خمسة نعم يحتاج جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية يحتاج الى التوقيف لا لان الفعل الاول ناف له واذا صام الزائد من باب عموم المفهوم فلا ضرر اصلا وكذا الكلام في بعض المستحبات ولكن في بعض الاخبار النهي عن التعدي والقدر من جهة اقتضاء ان الزائد مثل ما ورد في الجواز واما اذا قيل يجب عليك صوم عشرة ايام فلا يجزي الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم

[illegible]

والقادر انقوم

اذا كان ذلك [illegible] بين التقديم [illegible] [illegible] والاجزاء ولا من [illegible] المحمول موضوعا او مسندا اليه [illegible]

دلالة

انما الزائد الخامس [illegible] انما [illegible] عليه [illegible]

بقله

وهو عامل اصلا ولا دون ثالثا متعلق الحكم

يقتضي ذلك ولو ورد الامر مرة اخرى فلا يعارض السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي عدمها فلا بد من
الترجيح واما في بعض المواضع الذي لا يجوز التعدي الى ما فوق وما تحت فانما هو بدليل خارجي كعدم زيادة وجواز
مثلا على الثمانين في الحد ثانيا لما ثبت ان الصحابة الاجماع من دون اذن فيقتصر على التخفيف وعدم قبول الشاهد الواحد انما
هو لفقدان الشرط وهو الشاهدان فهو مقتضى النطق كما اشرنا وكذلك كون الماء اقل من كر او قلتين في النجاسة ولذلك
نرى الفقهاء ان الاكثر ايضا لا ينجس ولان المناط في الحكم هو الكثرة وعدم تقصير الماء عن هذا المقدار لا عدم كونه اكثر من
ذلك ايضا وبالجملة الاعداد المعتبرة في الشرع قد يتساوى حكمها مع الاقل والاكثر وقد يخالف فاستعمال عام والعام لا يدل على الخاص
وقد يتوهم ان تحديد اقل الحيض بالثلاثة واكثره بالعشرة انما استفيد من مفهوم العدد في قوله اقل الحيض ثلاثة واكثره
عشرة ايام فانه لا يجوز التجاوز ولا الاقتصار بالاقل وغيره ولا يخفى ان تحديد الاقل لا يتم الا بعدم تحقق الحيض
في يومين والا لكان هو الاقل وبان لا يكون الاربعة اقل والا فلا يتحقق بثلاثة وليس هذا من مفهوم العدد في شيء
وقس عليه حال الاكثر والحاصل ان الكلام في المقدار والمساواة انما هو الكلام في العدد واما مفهوم الزمان والمكان
فهو ايضا كذلك وذهب الى حجيتهما جماعة وينظر الجواب مما تقدم فان قلت اذا قيل بعه في يوم كذا فخالف الوكيل فالعقد
غير صحيح وكذا غيره من العقود قلت لان التقييد في الكلام تابع للفظ ومختص بما قيده لا من جهة اختصاص الاذن
في ذلك ولذا لا نقول بخلاف موجب المفهوم في اختصاص الكلام الوقف ونحوها بما قيده وصفا وشرطا وزمانا ومكانا وغيرها
ونحو ما ذكرنا التمهيد الثاني في تمهيد القواعد

## الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد

اما المقدمة فالعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه جماعة [illegible] واحترز بقيد الوضع
عن دلالة المثنى والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دل [illegible] اجزائه او جزئياته لدخول
الرجل [illegible] المعينين الاثنين من افراد العموم الجمعي والافرادي [illegible] اصطلاح والا فلا مانع من جعل العشرة
المشترك بينهما ما لا يتعدد [illegible] الاستغراق فالعام [illegible] افراده [illegible] والعام المعهود الغالب
الاستعمال في كلامهم هو المعنى الاول ولذلك ذكروا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده [illegible]
التفصيلي والكلي العددي والافرادي وليست من باب الكل [illegible] الاجتماعية [illegible] ويظهر الثمرة في
المنفي فلو كان الجمع المضاف في قوله [illegible] ولا تقتلوا اولادكم [illegible] فلا يدل على [illegible] بخلاف المعنى
الاول [illegible] العشرة وما ضربت العشرة [illegible] ان العموم قد يستفاد من جهة المقام لا اقتضاء الحكم ذلك [illegible]
من العام المصطلح وان ترتب عليه احكامه

## المقصد الاول في صيغ العموم

قال قوم [illegible] ان يكون ما يدل [illegible] للعموم
من الالفاظ موضوعا له او مشتركا بينه وبين الخصوص او حقيقة في الخصوص على اقوال وقيل بالتوقف ثم القائلون بثبوت
الوضع للعموم اتفقوا في بعض الالفاظ واختلفوا في الاخر فلنقدم الكلام في الخلاف في اصل الوضع والاظهر الاشهر
حقيقة في العموم لنا التبادر فان اهل العرف يفهمون من قولنا ما ضرب احدا ومن دخل داري فله درهم ومتى جاء زيد
فاكرمه ونحو ذلك العموم فلو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ثم ضرب العبد احدا لا يستحق بذلك العقاب [illegible] والاتفاق على
[illegible] التوحيد عليه والاتفاق على لزوم الحنث على من حلف على ان لا يضرب احدا بضرب واحد وان من ادعى ضرب رجل لو ادعى
تكذيبه قلت ما ضربت احدا [illegible] الجزئي [illegible] الجزئية [illegible] الايجاب الجزئي [illegible] ابن الزبعرى
فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاء فقال يا محمد اليس عيسى [illegible]
والملائكة

والملائكة لم [illegible] العموم [illegible] من اهل اللسان ما اول من ذلك جواب حيث قال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل
[illegible] العموم [illegible] واما استعمال [illegible] ما في ذوي العقول اما على منهم كما في قوله تعالى والسماء وما بناها فانما هو خروج عن الحقيقة
للنكتة في موارد اخرى اجيب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء فنزل قوله تعالى الذين سبقت منا لهم
الحسنى اولئك عنها مبعدون حجة القائلين بانها حقيقة في الخصوص وجهان الاول ان الخصوص متيقن المراد من هذه
الالفاظ حيث استعملت سواء اريد منها الخصوص فقط او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة ولما كان
الوضع مسبوقا بالتفهيم فلا بد فيه من [illegible] فالاولى ان يقول انه موضوع للمتيقن المراد فانه اوفق بحكمة الواضع حيث ان
غرضه من الوضع التكلم [illegible] التقرير اندفع ما اورد على الدليل بان هذا انما يدل على تيقن الارادة لا الوضع [illegible]
ان هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو باطل لان طريقه منحصر في النقل اما صريحا [illegible] بالتواتر والاحاد
او بانه يتركب من العقل كما استفيد من مقدمتين نقليتين [illegible] الجمع المحلى فانه ثبت بواسطة مقدمتين
مستفادتين من النقل احدهما ما ثبت من اهل اللغة جواز الاستثناء منه باي فرد امكن ارادته من الجمع واحتمل شموله له في كل
موضع وثانيهما ما ثبت ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل ويحصل من ذلك انه يجوز اخراج كل فرد من الجمع
ثم العقل يحكم بان الشيء ما لم يكن داخلا في شيء لا يمكن اخراجه عنه فثبت ان جميع الافراد داخل فيه وهو معنى كونه
موضوعا للعموم وهكذا واما العقل المحض فلا مدخلية له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب ونحوهما فانما
هي ادلة للفرق بين الحقيقة والمجاز لا لاثبات اصل الوضع ولا باس بتوضيح المقام وان كان خارجا عما نحن فيه لتتميم
الفائدة فنقول ان الوضع لا يثبت الا بالنقل عن الواضع لبطلان مذهب عباد بن سليمان الصيمري واصحاب التكسير
من ان دلالة اللفظ على المعنى انما ثابت من مناسبة ذاتية والا لتساوت المعاني بالنسبة الى الالفاظ فاما ان يكون هناك
تخصيص وترجيح في الدلالة على المعنى او لا فعلى الثاني يلزم التخصيص من غير مخصص وعلى الاول يلزم التخصيص بلا مخصص
وجوابها [illegible] والجواب بان المرجح هو الارادة اما من الله تعالى لو كان هو الواضع [illegible] او من الخلق لو كان هو
الواضع كتخصيص الاعلام بالاشخاص [illegible] من غير اعتبار المرجح [illegible] يكون شيء اخر مثل [illegible] من بينها [illegible]
في [illegible] ومعنى اخرى [illegible] ثم مع انه يزيد [illegible] الوضع للنقيضين والضدين [illegible] اقتضاء اللفظ بالذات لذلك في وقت
وقت او شخص دون شخص [illegible] لان الذاتي لا يختلف ولذلك وجه السكاكي هذا المذهب واراد بان الواضع
لم يهمل التناسب بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب اهل الاشتقاق فذكروا ان الفصم بالفاء لكسر الشيء مع عدم الابانة
والقصم بالقاف له مع الابانة للفرق بين الفاء والقاف في الشدة والرخاوة [illegible] طريق ثبوت الوضع
هو النقل لعدم امكان حصول العلم به من جهة اخرى والمرجحات العقلية والمناسبات الذوقية [illegible] جواز الاستناد
اليها في اثبات الاشياء التوقيفية كالاحكام الشرعية الفرعية ولذلك لا يجوز اثبات اللغة بالقياس ايضا كما جوزه
قوم من العامة [illegible] بالاسم مع معنى في المسمى وجودا وعدما كالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما فيقاس
عليه [illegible] فلما ثبت [illegible] تسمية كل ما فيه هذه
العلة خمرا فيكون ترخيصا [illegible] في سائر الكليات كما اشرنا اليه في اوائل الكتاب وهو باطل لعدم ثبوت حجية القياس
مع ان جماعة ممن يجوز العمل بالقياس لم يجوزه في اللغة [illegible] بان التسمية دارت مع المعنى [illegible]
[illegible] المجموع [illegible] وجدت التسمية [illegible] مركبة [illegible]

ونحو من العرب ونصب كل مفعول لم يسمع نصبه من العرب ونحو ذلك وكذلك اطلاق الرجل على من لم يطلقه العرب وكذلك انواع
المجازات وانواع العلايق ليس من باب القياس بل هو المستفاد من استقراء كلامهم وتتبع تراكيبهم بحيث حصل الجزم بتجويزهم ذلك — الربيع
وهذا مما لا خلاف في جواز الاعتماد عليه واما الاعتماد على التبادر وعدم صحة السلب ورجحان المجاز على الاشتراك ونحو
ذلك من باب اثبات الوضع بالعقل بل انما هو التميز والتفرقة بين الحقايق والمجازات والحاصل ان الاجنبي — فليس
باصطلاح قوم اذا جاهل بما شاع كلامهم اذا راى انهم يستعملون لفظا في معان متعددة ولا يعرف انها حقيقة او انها
مجاز فلا ريب انه يعرف ان في ذلك الاصطلاح الفاظا مفردة موضوعة للمعاني الشخصية او النوعية والفاظا مركبة
موضوعة للمعاني النوعية والفاظا تستعمل في غير الموضوعات لها بعلاقة مجوزة نوعا من الواضع ونحو ذلك كما هو الداب
والديدن في جميع اللغات والاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلمون به لا يخلو اما من واضع اصطلاحهم حقيقة كان او
مجازا ولكن يريد ان يميز بين الحقيقة والمجاز ويعرف ان الالفاظ المتعددة التي يستعملون فيها لفظا واحدا على التناوب
انها حقيقة وانها مجاز فيتفحص احوالهم فاما يجدون له بنقل الوضع او بنص عليه من خواصه وامارتهم خواص الحقيقة
في البعض وخواص المجاز في الاخر فمن خواص الحقيقة التبادر وعدم صحة السلب ومن خواص المجاز تبادر الغير وصحة
السلب ومن العلم بالعرض الكاشف يحصل العلم بالمعروض ومعرفة خاصة الشيء من خارج لا تحتاج الى النقل من الواضع
فالمقصود بالذات من استعلام هذه الخواص تحصيل العلم بالوضع بعنوان الحقيقة لا تحصيل العلم بمطلق الوضع وان
حصل العلم بالوضع في ضمنه ايضا فان القدر المشترك بين الوضع الحقيقي والمجازي حاصل لذلك الجاهل تما
الكلام في تعيين الخصوصية فطلب تحصيل العلم بالقدر المشترك تحصيل الحاصل فان قلت نعم ولكن ذلك لا ينفي
القول باثبات اللغة بالعقل فان اللغة هي اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي الحقيقي
او المجازي فانهما ثبت فيلزم ثبوت اللغة بالعقل والمقصود منه اثبات المعنى الحقيقي مثلا بالتبادر وهو دليل عقلي — ٢ بالنقل
مع ان اثبات الوضع المخصوص على ما ذكرنا مستلزم لثبوت الحقيقة لا مطلق اللغة قلنا المراد من عدم ثبوت اللغة
بالعقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق العقل من دون الاستناد الى وضع الواضع واما طريق الانى والاستناد — من حيث هو وضع الواضع
الى وضع الواضع من حيث هو فلا مانع منه فان التبادر وعدم صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولة
للوضع ودلالتها انية غاية الامر كون بعضها قطعيا وبعضها ظنيا ثم بعد ان يتوجه ما ذكروه من ان طريق اثبات
اللغة اما التواتر واما الاحاد بان مرادهم ان طريقه اما قطعي واما ظني فالاحاد التبادر وعدم صحة السلب والاستقراء
يعني كون هذه الهيئة الخاصة مثلا مستعملة في معنى خاص في اكثر الموارد وامثال ذلك فكلها من الظنيات وكلها معلولة
للوضع واما ما يتوهم انه عقلي وكون الامر للوجوب ... فانها ليست من العلل الموجبة للوضع الذي
يستدل بوجودها على العلم بوجود الوضع ايضا وهذا هو الذي ومثل التبادر واخواته في ادلة الوضع من جملة الترجيحات
فيما لا يحتمل التواتر والاحاد ومثل اتفاق العقلاء الكاشف من راي المعصوم وتقريره الكاشف عن قبوله الاخبار
المتواترة واخبار الاحاد في الشرعيات فافهم واضبط فلترجيح الامور المذكورة فتقول ومن يعارضه الدليل على فرض التسليم
بان الحمل على العموم احوط وهو باطل لان ذلك انما يتم في الواجب فقد يكون التكليف بالاباحة كما اذا ورد
عليه بالنهي في الواجب فقد ايضا كما في قتلوا المشركين فان قتل نفس المحترمة اشد من ما ... امر اشتهر ذلك
حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة الحاقا القليل بالعدم والقائل يقتضي كونه





حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا في المجاز واجيب بان احتياج خروج البعض منها الى المخصص بمخصص ظاهر
في انها للعموم ويرد على التمسك بمثل هذه الشهرة اقول فيه نظر اما في الاول فلان احتياج الخروج الى المخصص عند المستدل
ليس لظهور العام في العموم بل لان اللفظ عنده موضوع للبعض مما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين ولما كان
ذلك البعض محتملا لكل واحد من الابعاض فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من لفظ العام لان العام ظاهر في الجميع
حتى يحتاج ارادة البعض الى مخصص ولعل هذا التوهم نشا من لفظ وقد خص منه فجعل المستدل بقوله انما هو ذهاب على
مشي الخصم ونحو باصطلاحه ولا في مثل كلام مراد المستدل ان غالب استعمال الالفاظ التي يدعى عمومها في بعض ما يصح ان اللفظ
والغلبة علامة الحقيقة فالتحقيق في الجواب منع كون غلبة الاستعمال دليلا للحقيقة سلمنا لكن يجوز ليلا اذا لم يثبت الدليل على
كونها في الاول حقيقة وقد بينا الغلبة واما في الثاني فلان تمسك المستدل ليس هو نفس الاشتهار بل لان ذلك المطلق لم — حقيقة
حقيقة والمثل مطابق للواقع حتى ان ذلك المثل ايضا مخصص في نفس الامر بان الله بكل شيء عليم وانما قال وارد على سبيل
المبالغة لانه لو كان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في نفس المثل احتج القائل بالاشتراك بالاستعمال فيهما
وظاهر الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر واحتج بانه لو كانت حقيقة في العموم لعلم اما بالعقل
او بالنقل ولا مجال للعقل والنقل اما بالتواتر او بالاحاد والاحاد لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه
وفيه ان التميز بين الحقيقة والمجاز لا ينحصر في النقل الواضح او النقل عنه صريحا بل قد يعلم بوجود الخواص كالاشتراك
موجودة فيما نحن فيه التبادر كما بينا مع انه لا دليل على وجوب تحصيل اليقين ولا يلزم استواء الكل في المتواتر لاختلاف
الدواعي والموانع وحجة التوقف عدم ظهور الادلة وقد عرفت فساده ثم صيغ العموم على القول بوضع اللفظ له كثيرة
منها لفظ كل والاظهر انه حقيقة في العموم وارادة البعض المجازية الاجتماعية منه مجاز لتبادر وخلافه فرضا والعموم
وكذلك لفظ الجميع وما يتصرف منه كاجمع وجمعاء واجمعين وتوابعها المشهورة ومنها لفظ سائر على اطلاقه فيه وان كان
الاصل انه لارادة الباقي فانه ظاهر في تمام الباقي ومنها كافة وقاطبة ومن وما الشرطيتان والاستفهاميتان واما
الموصولتان فلا عموم فيهما الا ان يتضمن معنى الشرط ويفهم ذلك من الخارج والا فالاظهر الحمل على الموصول واما
الذي وان يجعل من باب الاطلاق الجنسي كما سيجيء في المفرد المحلى باللام والاظهر اخرى ان ما حقيقة في غير اولى العلم
ارحقيقة في الاعم منه كما ذهب اليه جماعة وكذلك قلنا النكرتان الموصوفتان لا عموم فيهما نحو مررت بمن او بما معجب لك
ومن نعجبهم الحاق ما الشرطية الا ما دمت عليه قائما والمصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يعجبني ما تصنع
ومنها اي الشرطية والاستفهامية عند جمهور الاصوليين انها عامة في اولي العلم وغيرهم الا انها ليست للتكرار بخلاف
كل فلو قال الوكيل اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما اقتصر على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فانه يعطي الجميع
ولعل هذا يكون عموم اي عموما بدليا كما في المطلق بخلاف كل ومنها متى واين وحيث وانى وكيف — كان فهم التبادر
واذا الشرطية اذا اتصلت بما حد منها ما واما اذا كانت منفردة فقد يحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل ان وهنا
الفاظ اخر مذكورة في تمهيد القواعد وغيره والمعيار في الكل التبادر فيها للحقيقة والا فان اقتضاها الحكمة ايضا كما
عرفت والا فلا عموم وسيتضح الكلام في بعضها الاشكال والخلاف فيه بالخصوص قانون اختلف اصحابنا بعد اتفاقهم
ظاهرا في ارادة الجمع المحلى العموم في ان لا المفرد المحلى عليه وتنقيح المطلب يستدعي رسم مقدمات الاولى لا ريب المفرد منها
الجنس ولا بد من بيان الجنس واسم الجنس والفرق بين الجنس واسم الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع واسم الجمع فاعلم

اذ المراد بالجنس هو الطبيعة الكلية المقررة في نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ له فمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت له الرجولية
الذي هو مقابل مفهوم المرأة هو الجنس ولا يعتبر في تحققه خصوص وحدة ولا كثرة بل يتحقق مع الواحد وما فوقه من القليل
والكثير ولفظ رجل اسم يدل على ذلك الجنس لكنهم اختلفوا في ان المراد باسم الجنس هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون
مطابقا للمثنى والجمع مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا والاقوى الاول وذلك لان الاسماء التي يتعاور عليها المعاني
المختلفة بسبب تعاور الالفاظ الغير المستقلة عليها كاللام والتنوين والالف والنون وغيرها من التغيرات لا بد ان يكون
لها مع قطع النظر عنها معنى مخصص وضع له اللفظ لكان لا يتحصل لها بسبب لحوق هذه اللواحق او ضياع نوعية مستفادة
من استقراء كلامهم والقول بثبوت المعنى التخصيص بالنسبة الى كل واحد من المعاني بملاحظة كل واحد من اللواحق في كل واحد
من الاسماء المعدة خلاف ما يستفاد من ملاحظة تعاور المعاني المختلفة على اللفظ بسبب تعاور اللحقات بحسب المقامات ان هناك
مفهوما مشتركا يجتمع مع قطع النظر عن اللواحق يوجد منه شيء في الكل ويتفاوت بحسب المقامات وما يرد ذلك في مثل رجل
الا معنى الماهية لا بشرط لانه الاسم لو تجرد عن شيء من اللواحق ولا يجوز الاستعمال بدون شيء منها فلم لا نقول بان رجلا منونا
مثلا موضوع لكذا وكذا مع الالف والنون لكذا وهكذا فلا يجب في معنى الرجل خاليا من تلك اللواحق حتى يلزم اثبات معنى
وهو انه مصطلح موضوع للجنس والماهية لا بشرط لانا نقول ان مفهوم الرجل لا بشرط مع قطع النظر عن التعيين في الذهن مفهوم
مستقل يحتاج الى اللفظ في التفهيم وهذا بناء انه مستقل في الاسماء المعدودة ولا ريب انه ليس بمهمل بل موضوع وليس له معنى
الا ما ذكرنا ومما قلنا ان كل اللواحق ليس مما يفيد معنى جديدا ولا يجب ان يوثر في المعنى بل ان تراه منشأ التوهم في هذا
الاعتراض لزوم اتمام الاسم باحد المذكورات ويرد عليه ان تنوين التمكن ايضا مما يتم به الاسم وكذلك التعريف الا انه
متعلق بالاعراب كما في جاءني زيد وكقولك رجل جاءني لا امرأة انما يراد به بيان الماهية وكذلك اسد جري في الرجيب كيف
كان فالمقال ان لفظ الرجل اذا خلا عن اللام والتنوين موضوع للماهية لا بشرط وتوبيده ما نقلناه سابقا عن السكاكي من اتفاقهم على
كون المصادر الخالية من اللام والتنوين حقيقة في الماهية لا بشرط شيء واذا دخل التنوين فيصير ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة
فالمراد بالطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ومن هنا غلط من اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس وادخلها في
معناه نظرا الى ان المقصود من الوضع التركيبي لتفهيم المعنى والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرهما من اللحقات والتنوين
جريان الناس لا يزيد على العام وكونه كذلك في بعض الاحيان لا يستلزم منه ان ذلك لا يتم في مثل الرجل خير من المرأة وان
قلت انما اخذ هذه في تعريف النكرة قلت مع انه ينافي اطلاقات القائل لا يتم في مثل المثال المتقدم بعيد في مثل قولك ليس
من يتجه بيوده في كونه رجلا او امرأة انه رجل فان المراد من التنوين هنا ليس الاشارة الى الفرد الغير المعين بل المراد هذه
الماهية لا غيرها والى هذا ينظر من قال ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة فقولنا رجل في جاء رجل نكرة لا اسم جنس ولهذا
جعلوا النكرة قسيما لاسم الجنس والاشارة تدل بملاحظة بالنسبة الى الطبيعة ايضا بحسب ملاحظة حضورها في الذهن وهكذا
رجل في المثال المتقدم نكرة باعتبار عدم ملاحظة تعيين الطبيعة وفي المثال الاخر باعتبار ملاحظة عدم تعيين الفرد
وبالجملة فهنا امور ثلاثة مثل رجل خاليا عن اللام والتنوين وهذا رجل بمعنى لا امرأة وجاءني رجل او جئني برجل والرجل خير من
المرأة اما الاول فالمراد بالطبيعة لا بشرط بلا ريب ولعل القائل بدخول الوحدة الغير المعينة غفل عن هذا لان نظره الى التركيبات
لا الى مثل الاسماء المعدودة التي لا استعمال لها في المحاورات والاظهر ان يقول بدخول الوحدة فيما ظهر واما الثاني فهو اسم جنس
منكرة بمعنى التنكير في اصل الطبيعة مقابل تعينها في الذهن واما الثالث فهو نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من ذلك الجنس لا اسم جنس





كما في جئني برجل او عند السامع كما في جاءني رجل وعلى قول من يقول بدخول الوحدة الغير المعينة في الجنس فيكون اسم جنس فلا يبقى فرق
الا كان مراده اسم الجنس الغير المعرف واما الرابع وهو تعيين الطبيعة والاشارة الى حضورها في الذهن على الاظهر لا يخفى
مجازي لاسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والكثرة جزما فهذا استعمل في غير ما وضع له ويجري الكلام في باقي
اقسام المعرف باللام وحاصل الكلام وتتميم المرام ان رجلا مثلا مع قطع النظر عن اللام والتنوين له وضع والقول
بانه لا بد ان يكون الوضع اما مع التنوين او اللام او غيرهما يحتاج الى دليل فان لحوق تلك اللحقات في احاد جميع
الالفاظ ليس مما منع العرب بل لم يرخص فيه من العرب انما هو نوعها ولا ريب ان هذه اللواحق تتعاور على لفظ
واحد على مقتضى المقام والقول بثبوت تقديم رخصة بعضها على بعض بان يرخص مثلا رخص العرب اولا في استعمال
اللفظ مع التنوين لافادة الوحدة ثم مع اللام لسلب ذلك وارادة الموجب ثم مع الالف والنون لسلب ذلك وارادة
التثنية وهكذا جزاف واعتساف فالقول بان الجنس المعرف باللام كان اصله منونا ثم عرف باللام او بالعكس وهكذا
قول بلا دليل وترجيح بلا مرجح فلا بد من اثبات شيء خال عن جميع تلك العوارض يتساوى نسبته الى الجميع فلا بد من
القول بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق له معنى وانما يتفاوت المعنى بحسب الحاق اللحقات بمقتضى حاجة المتكلمين
بحسب المقامات ولا ريب انهم اتفقوا في مثل رجل ان هذه الحروف المؤلفة بهذا الترتيب موضوعة للماهية المعروفة وانما وقع
الخلاف في اعتبار حصولها في ضمن فرد غير معين وعدمه والمانع مستظهر والوضع توقيفي مع ان السكاكي نقل اجماع اهل
العربية على ان المصادر الخالية من اللام والتنوين موضوعة للماهية وانما وقع الخلاف في اعتبار حصولها في ضمن فرد غير معين
ويجد الفرق بينها وبين غيرها ثم نقول اسم الجنس عبارة عما دل على الماهية الكلية لا بشرط شيء وهو الاسم الخالي من اللحقات
وقد يلحقه تنوين التمكن كما في مثل هذا رجل لا امرأة ومنه قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة وقد يلحقه الالف واللام
للاشارة الى نفس الطبيعة وتعيينه في مثل الرجل خير من المرأة وفي هذه الامثلة لا التفات الى جانب الفرد لا واحدا ولا اكثر
واما اذا لحقه التنوين المفيد للوحدة فحينئذ يصير نكرة ولا يبقى له اسم الجنس فالمراد به فرد من ذلك الجنس واذا لحقه الالف
والنون فيصير التثنية فالمراد به فردان من ذلك الجنس وهكذا الجمع واذا لحقه الالف واللام فاذا اريد بها الاشارة الى فرد خاص
باعتبار العهد في الخارج فهو المعهود الخارجي وهو اما باعتبار ذكره سابقا كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول والمصباح
في زجاجة فيقال له العهد الذكري او باعتبار حضوره كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ومنه يا ايها الرجل وهذا الرجل وكما
يشار بهذا اللام الى الفرد المعين المعهود فقد يشار بها الى الصنف المعين من الجنس كما يستفاد ذلك من ارجاع المفرد المحلى باللام
الى الافراد الشائعة وسيشير اليه وكما يمكن ارادة الفرد المعين من الطبيعة الداخل عليها اللام بلام العهد فهل يمكن ارادة
احد معنى المشترك اللفظي بها كما هو احد الاحتمالين في الارجاع الى الافراد الغالبة كما سنبينه ان شاء الله تعالى وان اشير
بها الى تعيين الماهية فهو تعريف الجنس وتعيينه من غير نظر الى الافراد كما في قولك الرجل خير من المرأة وهو قسمان
يصح ارادة الافراد كقولك الحيوان جنس والانسان نوع ثم قد يراد بذلك الماهية باعتبار الوجود بمعنى يطلق الجنس
بلام الجنس ويراد منه فرد ما موجود في الخارج من دون تعيين لعهديته في الذهن وكونه جزئيا من جزئياتها مطابقا
لها يصح اطلاقها عليه كما في قولك ادخل السوق واشتر اللحم وذلك انما يكون ان تقوم القرينة على عدم جواز ارادة الماهية
من حيث هي ولا من حيث وجودها في جميع الافراد كما لو دخل فيما نحن فيه وهو في معنى النكرة وان كان يجري عليها احكام
المعارف وقد يراد بها الماهية باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا

المعهود الخارجي خارجا عن المعرف بلام الجنس هو المذكور في كلام القوم ووجهه ان معرفة الجنس لا يكفي في تعيين شيء
من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى وفيه ان الاستغراق وارادة فرد ما ايضا لا يكفي فيهما معرفة الجنس بل يحتاجان الى امر خارج
وهو ما يدل على عدم امكان ارادة الماهية من حيث هي او عدم امكان ارادة البعض الغير المعين ايضا في الاستغراق فالاولى
ان يجعل المقسم اسم الجنس اذا عرف باللام ويقال اما ان يقصد باللام بحيث يكون تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما هو اصل موضوع
الالف واللام ولم يقصد ازيد منه باصل الوضع فهذا يحتمل فرع فهو تعريف الجنس واما ان يقصد به الطبيعة باعتبار الوجود فاما
ان يثبت قرينة على ارادة فرد خاص فهو العهد الخارجي والا فان ثبت قرينة على عدم جواز ارادة جميع الافراد فهو العهد الذهني
والا فللاستغراق ويجري الكلام في امور الاولى انه هل يكفي مجرد المعهودية في الخارج في حمل اللفظ عليه او يحتاج الى شيء
اخر والثاني ان الحمل على العهد الذهني كيف صار بعد عدم امكان الحمل على الاستغراق الثالث ما وجه الحمل على الاستغراق
اذا لم يوجد شيء في الخارج ويحل هو من باب دلالة العقل واللفظ ويجري الكلام فيها ثم ان الفرق بين العهد الذهني والنكرة
ليس الا من جهة ان الدلالة على الفرد في العهد بالقرينة وفي النكرة بالوضع واما ايضا انه يستعمل في كل معنى النكرة اعني ما كان مدخولا
جاء رجل من اقصى المدينة ومن باب جئني برجل واما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس فهو ان علم الجنس قد وضع للماهية المتحدة مع
ملاحظة تعينها وحضورها في الذهن كاسامة فهو قد تقدم بها معاملة المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين و…
انما يحصل فيه بالة مثل الالف واللام فالعلم يدل عليه بجوهره واسم الجنس بالالة واما الكلي الطبيعي فلا مناسبة بينه
وبين اسم الجنس والمناسب له انما هو نفس الجنس وليس كل جنس كليا طبيعيا فالجنس اعم من وجه لان الكلي الطبيعي معروض لمفهوم
الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم منه واما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو ان اسم الجنس يقع على الواحد والاثنين
بالوضع بخلاف اسم الجمع … لا اختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل في الجمع ايضا لا بمعنى انه يراد من الجمع هو الجنس
الموجود في ضمن جماعة كما في النكرة لان الجنس والطبيعة مع قيد وحدة غير معتبرة بل بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي كجماعات
جماعة الرجال ايضا مفهوم كلي فلذلك يتصور جميع الصور المتقدمة فيه فكما ان لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين
موضوع للفرد الاثنين وهو مثل الكثرة … وجمع رجال العالم … ويراد به الوحدة اعني جماعة واحدة مثل النكرة
الافراد … قد يراد به الماهية … اذا اراد جنس الجمع وقد يراد
بالجمع المعهود اذا كان هناك عهد خارجي وقد يراد به العهد الذهني كقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا الا انه قلما يكون الجمع … المستضعفين بل قد يتحقق … رجالا … قد
يجيء … رجالات … واما التثنية فلا يجري جميع ما ذكر فيه فان الفرق المشترك بين كل واحد من المجموع وجودا
موجود وهو مفهوم جماعة الرجال بخلاف رجلين فان مفهوم اثنان من الرجال مشترك بين كل واحد من الاثنينات
بخلاف المجموع فانه ليس من افراد اثنين من الرجال ولكن التثنية ايضا قد يراد بها النكرة وقد يراد بها العهد الخارجي بل
الذهني ايضا وقد يراد به الاستغراق … الجمع كما ان الجمعية … الجنس ثم ان الجمع المعرف باللام قد يراد به الجنس
بمعنى ان الجمع يعرف بلام الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية ويجعل لارادة الجنس في جواز ارادة الواحد ايضا منه والى هذا ينظر
قولهم في تعريف الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وكذا حيث نقض بالخواص مثل وجوب صلوة الليل
على النبي ص بان المراد جنس الفعل وجنس المكلف وكذا مجازا لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في
المفرد كما ادعوا بان قولهم فلان يركب الخيل مجاز وبنو فلان قتلوا فلانا وقد قتله واحد منهم مع ان انسلاخ الجمعية لا يوجب

الانسلاخ

الانسلاخ العموم فحمل القول بانه حقيقة في العموم كما هو المشهور المعروف فيكون ح ايضا مجازا نعم يمكن ان يقال بعد التجوز
وارادة الجنس فلا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي … ومثل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء يحتمل
انسلاخ الجمعية وحمل الجمع كليهما ولعل الثاني اظهر … تذنيب ان الالفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية …
مع قطع النظر عن اللواحق ووضع نوعي بالنظر الى الاحقا بها كما علم ان الوضع النوعي الحاصل بسببها قد يكون
حقيقيا وقد يكون مجازيا كسائر الحقايق والمجازات فتحصيل الاشكال هنا ان المعاني المستفادة بسبب لحوق اللام و
التنوين او غيرها انها حقيقة ام مجاز فان وضع المجازات نوعي باعتبار ملاحظة انواع العلايق فقد يكون وضع
الحقايق ايضا نوعيا باعتبار النظر والتركيب فمعنى تعريف الماهية وتعيينها بسبب لحوق اللام مما لا يخفى الريب في كونه معنى
حقيقيا للفظ المعرف باللام واما دلالته على العهد الذهني والخارجي والاستغراق ففيها اشكال ويظهر من التفتازاني
في المطول ان استعماله في العهد الذهني حقيقة فانه قال … الجنس … القرينة كما في قولك … رجل
فان المعنى المستعمل فيه اللفظ هو ما كان الغرض الاصلي من استعمال اللفظ هو الدلالة عليه والمقصود الاصلي هنا ارادة
الجنس لكن فهم ارادة فرد منه بانضمام قرينة المقام ويلزم من ذلك كونه في الاستغراق ايضا حقيقة اذ هو ايضا من افراد
تعريف الجنس وبسبب قيام القرينة على عدم ارادة فرد معين او غير معين يحمل عليه بل ويلزم ذلك في العهد الخارجي ايضا
على ما بينا من عدم الفرق وضعفه ظاهر من تعريف الجنس وادخال ساير … في ذلك من غير فرق من العلاقة ايضا
وهذا انما يتم لو جعلنا اسم الجنس هو الماهية لا بشرط والا فعلى اعتبار الوحدة الغير المعينة فيصير مجازا بسبب التعريف
لاسقاط الوحدة عنه وارادة الوحدة الثانية بسبب المقام في العهد الذهني والكثرة في الاستغراق الحاصل بقرينة المقام
وبسبب ما كان في اصل الموضوع له وما لم يتم في الاستغراق جزما وانا اقول الظاهر ان المعرف بلام الجنس لا يصح اطلاقه
على المذكورات بعنوان الحقيقة لان مدلول المعرف بلام الجنس هو الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد مع التعين
والحضور في الذهن وذكره وارادة فرد منه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لان التعرية عن ملاحظة الافراد ليس بعلاقة
من ملاحظة عدمها فلا منافاة كما يقال هذا رجل لا امرأة وهو حقيقة جزما لانا نجيب عنه … في محل استعمال
اللفظ المشترك في المعنيين منا ان الوضع لم يبق … الاحكام الشرعية … اللفظ المشترك موضوع لكل من المعاني في
الوحدة لا بشرط الوحدة جاز … في ارادة غير معين ولا ريب ان حال عدم الملاحظة مغاير لحال اعتبار الملاحظة فكم
اللفظ الموضوع لمعنى وارادة معنى اخر منه مغاير لحال اللفظ الموضوع لمعنى مع معنى اخر مغاير له في الجملة والثاني في قوله يستلزم المجاز
كما في قولك هذا رجل فان المراد هنا … على … ما ليس وغايته افادة اتحاد وجودها لا كونه موجودا مع ملاحظة افراد
في ضمن المصر فقولك زيد الرجل يغاير معنى زيد رجل ولذلك يحمل الاول على انه الفرد الكامل او ان زيدا نفس الطبيعة الجنس
ومعنى الثاني انه يصدق عليه انه رجل اذا عرفت هذا فلنرجع الى ان القول بكون الاقسام المذكورة من اقسام المعرف بلام الجنس
وانه حقيقة في الكل غير صحيح فلا بد اما من القول بالاشتراك اللفظي او كونه حقيقة في بعضها ومجازا في الاخر والاظهر
في النظر هو كونه حقيقة في تعريف الجنس مجازا في غيره للتبادر في تعريف الجنس فمن يدعي الحقيقة في العهد والاستغراق
لا بد له من اثبات وضع جديد للهيئة التركيبية ويقول باشتراك اللام لفظا في افادة كل واحد منها وتعيينها يحتاج
الى القرينة والتبادر وغيرهما مما سنذكره سيما اصالة عدم ارادة الفرد يرجح ما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا من التقريب في الجمع
مطابقا للفرد فلا بد ان يقال انه ايضا حقيقة في الجنس اذا عرف باللام لكن الغالب في استعماله الاستغراق فلعله …

للهيئة التركيبية وتحقيقه انشاء الله تعالى ثم بقي الكلام في النكرة وانه حقيقة في اي شي فنقول لنا رجل جاءني لا امراة وجاءني رجل وجئني برجل ونحو ذلك انها حقيقة او انها مجاز ام مشترك بين لفظا او معنى ويظهر الثمرة في الخالي من القرينة كقولك رجل جاءني يحتمل ارادة واحد من الجنس لا اثنين كما هو معنى النكرة المصطلح المجهولة قبالا اسم الجنس ويحتمل ارادة نفس الجنس بدون ان اعتبار تعينه في الذهن والثاني انه حقيقة في النكرة المصطلح فاطلاقها على اسم الجنس المنكر يكون مجازا ويحتمل كونها حقيقة في القسم اعلم ان استعمال الكلي في الفرد يتصور على وجوه ولا بد من معرفتها ومعرفة ان ايها حقيقة وايها مجاز منها حمل الكلي على الفرد صريحا مثلا ان يقول زيد انسان فالانسان قد حمل على زيد ولكن لم يستعمل في زيد بل استعمل في مفهومه الكلي الذي هو احد افراده وتوضيحه ان الحمل لا التشكيك لا يقتضي الا الاتحاد فان كان المراد بالانسان هو المفهوم الكلي فيلزم اذ يكون الانسان منحصرا في زيد لانا نقول الاتحاد الحملي لا يقتضي الاتحاد مع الموضوع في الوجود ولا يقتضي كونهما موجودا بوجود واحد ولهذا يبطل قولهم الامر مما يصدق على الاخص صدقا كليا دون العكس فالحاصل ان زيد والانسان موجودان بوجود واحد وان امكن ان يوجد الانسان مع عمرو ايضا بوجود واحد وهكذا لو اريد كونهما موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا على سبيل المبالغة وهذا هو مثال قولهم ان الانسان حمل على زيد مع الخصوصية فلان زيدا لا يقال انسان ولم يكونا موجودا واحدا وبهذا الوجه يستفاد الحصر في مثل قولهم زيد الشجاع على احد الوجوه وصح ان لا مجاز في اللفظ اصلا بل المجاز انما هو في الاسناد وهو خارج عما نحن فيه ومن هذا يعلم ان قولنا هذا زيد الانسان معرفا باللام وارادة انه مجازي فالاولى ان يخرج هذا من اقسام اطلاق الكلي على الفرد ومنها ان يطلق الكلي ويراد به الفرد وهذا يتصور على اقسام مثل جاءني رجل وجئني برجل وهذا الرجل فعل كذا فلو اريد اتحاد المفهوم مع الفرد في كل منها بان يكون المراد جاءني شخص هو الرجل لا غير بان يكون مع الفرد متحدا واحدا ويكون هو هو فلا ريب انه مجاز في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية فهو مجاز وان اريد كونهما موجودا بوجود واحد فهو حقيقة لكن فهم ذلك يحتاج الى لطف قريحة وبيانه انا قد حققنا ان اللفظ الكلي مثل رجل وضع للجنس الشامل للقليل والكثير للتثنية بنون مختلفة هي مادة اللفظ المفرد بدون اللام والتنوين واذا نوينا النكرة ينوي في بعض الصور لما في لفظ تنوينا التنكير فلا ريب انه يحصل معنى اخر بوضع نوعي هو معنى النكرة كسائر التصريفات الاخر الموجبة للتنويع الاوضاع كالتثنية والجمع وغيرها ففي قولنا جاء رجل اريد شخص معين في الخارج ولكنه غير معين عند المخاطب ومعناه ح في ظاهر الحال جاء شخص متصف بانه رجل فيستلزم ذلك النسبة التقييدية المستفادة من الالف واللام التنوين نسبة خبرية هو قولنا هو رجل بالحمل المتعارفي والكلام فيه هو الكلام في زيد انسان لا فرق ولا يعتبر في المرادة في نسبته كما بينا ولو اريد جاء شخص هو لا غير رجل فيلزم المجاز في اللفظ بلا اشكال فان حيث المجاز الاعم معنى مجازي للفظ المركب من رجل فان قلت ارادة الخصوصية من الفرد لا يستلزم اعتبارها الكلي في الفرد بل معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل بطريق الحمل المتعارفي وحصل ما في معنى الرجل في غير هذا الشخص والحاصل ان اللفظ هنا استعمل في الفرد مع قيد الخصوصية بالحمل عليه والفرض منه انه لم يوضع الا للعرية فاستعماله في الغير استعمال في غير ما وضع له وهو مجاز وذلك لا يستلزم الحصر فما معنى قولك لا غير في هذا المقام قلت هذا كلام ناش عن الغفلة عن فهم معنى الحقيقة والمجاز وتحقيق الكلام ان الحقيقة هو الكلام المستعمل فيما وضع له المستلزمة في الغلط الحمل الذاتي فانا اذا سمعنا ان العرب وضع لفظ الاسد لنوع من الحيوان ثم اشتبه علينا هذا النوع فاذا وصف لنا هذا الحيوان وميز من بين الحيوانات وقيل لنا هذا الاسد فلا ريب ان هذا الحمل ذاتي وانا لما نحكم به استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في معناه

بان يفيد

بان يفيد ان هذا ذاك بعنوان الحمل الذاتي لا الحمل المتعارفي فانك اسد في قولنا رايت اسدا يرمي لم يستعمل الا في الرجل الشجاع ولم يستعمل في زيد مثلا نعم استعمل الرجل الشجاع الذي اريد من هذا اللفظ في زيد على نحو يتضمن الحمل المتعارفي لا التشبيه انما وقع بين مفهوم الاسد ومفهوم الرجل الشجاع بمعنى ان زيدا يشبه من جهة انه رجل شجاع بالحيوان المفترس لا من حيث الخصوصية واستعير لفظ الاسد الموضوع له لزيد من حيث انه رجل شجاع لا من حيث الخصوصية فلفظ اسد في هذا التركيب مجاز من حيث انه اريد منه الرجل الشجاع وحقيقة من حيث اطلاقه على فرد منه فاطلاق لفظ اسد على زيد له جهتان من احديهما مجاز وهو اطلاقه عليه من حيث انه رجل شجاع ومن اخرى حقيقة وهو اطلاقه عليه من حيث انه فرد من افراد الرجل الشجاع وهذا الاخير بعد جعل الاسد عبارة عن الرجل الشجاع ففي هذا المثال لم يوجد الحمل المتعارفي للمعنى الحقيقي بالنسبة الى زيد من حيث انه رجل شجاع بل هو ذاتي فان الرجل الشجاع ليس من افراد المعنى الحقيقي الا على مذهب السكاكي من باب الادعاء حتى يمكن ان يكون حمل الاسد عليه لا يفيد اتحادا فلا وجه فيفرط ان اطلاق المعنى الحقيقي على المعنى المجازي ليس الا من باب حمل المتعارفي فلهذا كان من باب الحمل الذاتي فهو يفيد كونهما موجودا واحدا ادعاء وهذا معنى اعتبار العلاقة في الوضع واعتبار النقل في النقل فيبقى هذا في الاستعارة يظهر لطلا في غيرها من انواع المجاز فانك في قولنا رعينا الغيث اطلقت الغيث على النبات بعنوان الحمل الذاتي ادعاء بعنوان النبات غيث لا بمعنى انه فرد من افراد الغيث الحقيقي بل هو هو نعم لما اريد منه النبات الحاصل الذي هو عين الغيث فاطلاق الغيث بعد جعل معنى النبات على الفرد حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد بالحمل المتعارفي ولا منافاة بين كون اللفظ مجازا في معنى وحقيقة في حمله على بعض افراد ذلك المعنى المجازي من جهة اطلاق الكلي على الفرد اذا تحقق هذا فاعلم ان الاستعمال العام في الخاص بمعنى الكلي في الفرد ان كان من باب الحمل المتعارفي بان كان المراد بيان اتحاد العام مع الخاص في الوجود لا كونهما موجودا واحدا وبعبارة اخرى اطلاق العام على الخاص الافراد باعتبار الحصة الموجودة فيه فهو حقيقة كما بينا لان المجاز لا بد فيه من الحمل الذاتي واما لو اريد الخاص بشرط الخصوصية مع اعتبار القيد فلا يمكن فيه حمل المتعارفي في اطلاق الانسان بهذا المعنى في فرد اخر لاستلزام تحقق الخصوصية في موارد متعددة ضرورة وما كان مستلزما على فرد بالحمل المتعارفي في الخاص بانسلاخ الخصوصية ومع الانسلاخ فهو معنى اخر هو الموضوع له فلا هذا المعنى والا فهو الحمل المتعارفي حمل المشترك المعنوي على افراده لا من قبيل حمل المشترك اللفظي على معانيه او حمل المعنى الحقيقي والمجازي على معنييه ومن التامل في جميع ما ذكرنا ظهر لك ان معنى قولك ان العام اذا اطلق على الخاص باعتبار الخصوصية معناه ادعاء كون العام منحصرا في الخاص وفعل المتكلم هنا تدعيه الاذن بشرط الا تم ذلك فان ارادة الخصوصية تنفي الخصوصية اخرى فلا يفيد الحصر حقيقة بطلانه فان ما استعمل في غير هذه الخصوصية ليس هذا المعنى بل هو المعنى الحقيقي والخصوصية منسلخة عنه حتى يصح استعماله في الخصوصيات المتعددة وكلامنا في هذا المعنى المجازي فتحقق بطلان تحقق وهذا باقي تحقق الرجل في غير هذا الشخص وعلى هذا فدخول اللام الذي يفيد العهد الخارجي حقيقة في الشارع اليه مثل هذا الرجل خير من المراة وعرفت ذلك وذلك لان اللام للاشارة الى شي متصف بمدخولها اما اشتماله يستلزم الحمل كما في تعريف الجنس فالحمل المتعارفي كما في العهد الخارجي واما ما كان فلفظ الرجل مستعمل في معناه الحقيقي ولا ينافي كون المعرف باللام حقيقة في تعريف الجنس مجازا في العهد الخارجي كما هو مقتضاه مع ان الكلام في لفظ الكلي حقيقة في الفرد او مجازا ولفظ الكلي هو مدخول اللام فلا منافاة في تحقق هذا الاطلاق للام وغيرها من العوارض فلا شي باللام الى

كما في العهد الخارجي فيتبع المقصود واذا اشار الى تعيين الجنس كله بدلالة الحال من معهود نفس الطبيعة العارية الفرد فما
اشتهر بينهم من ان المفرد المعرف بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما ويقال له المعهود الذهني فهو حقيقة فرع صحيح لانه
معيار كلامهم في ذلك هو انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة ولا ريب ان المعرف بلام الجنس معناه الماهية
المتحدة العينية في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا اطلاقا وارادة الماهية باعتبار الوجود
خلاف معناه الحقيقي فان قلت ان الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد لا يستلزم ملاحظة عدم صادقات نعم ولكنه
ينافي اعتبار وجود الافراد وان لم يناف تحققها في ضمن الافراد الموجودة مع انه لا مدخلية للام فيه لان اطلاق لفظ
الكلي على فرده فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الوضعي للكلي من حيث هو كلي مدخول اللام لا المعرف باللام معناه
مضافا الى انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما الا انه لا وجود له الا في ضمن فرد معين مع ان المعرف باللام قد
وضع للماهية المعراة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا له بقولهم الرجل خير من المرأة ورخصة استعمالها
في حال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كالمشترك في اكثر من معنى لا يقال هذا في اصل المادة فتقريب انما انهم
وضعوه للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه ايضا مجاز لما ذكرناه من كونها
حقيقة انما كان من جهة الحمل لا من جهة الاطلاق وهي غير متصورة ههنا [illegible] لعدم صحة حمل الطبيعة [illegible]
فرد ما اذ المطلوب هنا من المعرف بلام الجنس هو مفهوم فرد ما ومفهوم فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه [illegible]
مقتضى ما ذكره ان المراد بالمعرف باللام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما
لا حال وجودها في الاعيان الخارجة ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة ان مفهوم
فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له نعم مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس بمراد جزما فهذا من باب اشتباه
العارض بالمعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه اريد فيه الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد معين مصداقا
فرد ما لا مفهوم فرد ما قلنا انما [illegible] لكونه حقيقة من جهة ارادة النكرة المفرد في مقابل اسم الجنس
ولوضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين [illegible] الطلب الكلي لا طلب الفرد [illegible]
الكلي في ضمن الفرد كالمطلوب [illegible] الرجل لا الطبيعة الرجل الا [illegible] في ضمن فرد ما الآن الاتيان بالكلي يتوقف على الاتيان
مصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين الطالب [illegible] من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد
فهو مجاز ايضا لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في
ضمن الفرد واما مثل جاءني رجل فان اريد منه النكرة فهو بعينه مثل هذا الرجل لانه اطلق على الطبيعة الموجودة فان الرجل انما
هو مصداق فرد ما لا مفهومه وطبيعة فرد ما موجودة في ضمنه وان اريد منه اسم الجنس فيصح ايضا حقيقة لانه اطلق على الطبيعة
الموجودة ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء انهم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالدخول والعلم [illegible]
ان ههنا انما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد لان هذا ليس بمعنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا
هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار اليه هو الطبيعة الموجودة في الفرد لان المراد ان المشار اليه
هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وظني ان توهم الفضل بكون المعرف بلام الجنس حقيقة في العهد الذهني انما نشأ من انهم لما
رأوا الاحكام المتعلقة بالطبايع على انواع منها ما يفيد حكم الماهية من حسن او قبح او حل او حرمة ونحو ذلك مثل البيع حلال
والربا حرام والصلاة واجبة والصوم جنة من النار والحق كذا [illegible] كذا [illegible] حاله لا يحتاج نحو معناه

ولا

ولا تقصد الى ملاحظة فرد فمنها ما يفيد طلب تحصيل الطبيعة مثل اسقني الماء واشتر اللحم [illegible] في هذه الامثلة
بل انما مرادهم ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد والاتيان بفرد منها [illegible] غير مقصودة بالذات من باب [illegible] هذا
لا يبقى معه لوله حقيقيا للفظ فالمقصود بالذات من قول القائل اشتر اللحم طلب تحصيل طبيعة اللحم لا بشرط الا ان تحصيله
من دون الالتفات الى فرد لكن لما لم يمكن وجب كون فرد ما مطلوبا بالتبع [illegible] المعرف بلام الجنس ولم يرد من
اللفظ فرد ما [illegible] ان هذا المعنى [illegible] مدلول اللفظ فان قلت ان مراد هؤلاء ايضا ما ذكرت [illegible]
بل مرادهم بان المعرف باللام مستعمل في فرد ما لان العقل يحكم بتحصيله بوجوب ايجاد فرد ما وان شئت لاحظ كلام التفتازاني
في المطول وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته ذلك الواحد الحقيقة
يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود باعتبار كونه معهودا في الذهن
وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته الى اخر ما ذكره وصرح في موضع
آخر بانه انما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه وفي موضع اخر والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام
اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس
كاسامة او على حصة معينة منها وهو العهد الخارجي [illegible] او على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا
الى النكرة وقد صرح بذلك في موضع اخر ثم قال في اخر كلامه فان قلنا المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على الواحد كما في
ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلا حقيقة ام مجاز قلنا بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له الى ان قال [illegible] هذا وبحث
الاستعارة وحاصل ما ذكره هنا ان لفظ الاسد لم يوضع للرجل الشجاع ولا لمعنى عام يشمل الرجل الشجاع والحيوان المفترس
كالحيوان الجنسي والا لكان استعمال الاسد في الرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا يرمي حقيقة لا مجازا لغويا نقل هذا عن المحقق
واستشهد بذلك على ان استعمال العام في الخاص حقيقة كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رجلا فلفظ انسان
ورجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال القائل اكرمت زيدا [illegible] فقلت نعم ما فعلت
ثم قال وقد بقي في بحث التعريف باللام اشارة الى المختار هنا كلامه كما ترى يشهد بان المراد ان المعرف بلام الجنس
اذا اطلق على فرد ما يراد الطبيعة التي توجد في ضمن فرد ما فهو مجاز وهم يتحاشون انه حقيقة [illegible]
وانظر الى ما قبل الاول من قال [illegible] في ذلك وهذا من مباحث الالفاظ [illegible] نقول هذا
الكلام مبني على اجتهادهم في فهم اطلاق الكلي على الفرد وليس ذلك امرا مقصورا على النقل بل فيه للفكر والاجتهاد مدخلية
فتفكر وتدبر ثم ان الفاضل الجلبي نقل الاعتراض على دعوى الحقيقة فيما [illegible]
ايضا والحاصل انهم ان ارادوا ان مثل ادخل السوق واشتر اللحم [illegible] الانسان [illegible] والحكم العقلي
يقتضي انه لا بد من اتيان فرد ما مطلوب بالتبع وهو حقيقة من جهة انه مستعمل في نفس الموضوع له [illegible]
لكنه غير مطابق للكلام المتقدم [illegible] والاستعمال بان الاطلاق [illegible]
على ما هو غير مقصود بالذات بخلاف الاستعمال [illegible] فلا ريب انه [illegible]
وجاءني رجل [illegible]
في باب الاستعارة واما اذا اطلق واريد منه فرد ما او جميع الافراد وهو حقيقة لوجود الكلي في ضمنها في مثل رأيت
انسانا ومثل جاءني رجل فهو مجاز لا حقيقة لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما بينا فغاية الامر ان وجود الكلي في ضمن الفرد

علاقة المجاز وكذا مناسبة المعنى الفرعي ما علاقة بهذا الكلام في بيان مطلب حقيق فان صيغة افعل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو طلب الراجح لانه لو استعمل فيما فوقه ان حقيقة في احدهما او كليهما لزم المجاز والاشتراك فهو للقدر المشترك
واجيب عن ذلك بانه يلزم على هذا نفي المجاز لو استعمل في كل منهما لان استعمال ما هو موضوع للكلي في الفرد مجاز وقد مر
من ان ذلك اذا اريد الفرد مع قيد الخصوصية لا مطلقا فانه لا يخلو من استعماله لا على حقيقته وذلك لان صيغة افعل مشتملة على مادة
وهيئة ووضعها بالنسبة الى المادة عام والموضوع له عام واما بالنسبة الى الهيئة فهو متضمن لاسنادين احدهما اسناد
الفعل الى المتكلم من حيث الطلب والثاني اسناده الى المخاطب من حيث قيام الفعل به وصدوره عنه ووضعها بالنسبة
اليها وضع حرفي والمتصف بالوجوب والندب والرجحان هو الطلب الصادر عن المتكلم فعلى هذا فالموضوع له كل
واحد من الجزئيات على التحقيق في وضع الحروف فاذا استعمل الصيغة في الافراد الخاصة فهي مستعملة في نفسها فيما وضع
لا انها من قبيل استعمال العام في فرده بل هو استعمال اللفظ الموضوع باعتبار معنى عام للجزئيات الخاصة في تلك
الجزئيات فكما ان كل طلب خاص من كل متكلم خاص وانتساب الفعل الى كل مخاطب خاص نفس الموضوع له الصيغة واستعمال
الصيغة فيها حقيقة مثل انه اذا قال اضرب او يكرر قال لما اراد اضرب هكذا فعل منها استعمل فيما وضع له فكذلك الهيئة
الطارئة للنسبة في هذا الموضع من الوجوب او الندب او الطلب الراجح ايضا راجع الى نفس ما وضع له فلا يتجه القول بان
ذلك استعمال العام في الخاص حتى يتفرع عليه الجواب المذكور ايضا فعلى هذا القول ان قلنا بان الصيغة موضوعة لجزئيات
الطلب الحقيقة لا يجابي بعد ... الوضع ... له ... الموضوع له فاذا استعمل في مورد خاص
لافادة الايجاب مثل ان يقول زيد العين افعل كذا فهو مستعمل في نفس ما وضع له وهكذا في الندب وهكذا الطلب الراجح ولا فرق
والمستعمل في هذا المقام ان اراد ان الموضوع له هو الطلب الراجح بمعنى عدم ملاحظة الوجوب والاستحباب والفصل
عن وجه الرجحان وكيفيته يكون ارادته مع ابقاء الطلبات الراجحة الصادرة من خصوصيات المتكلمين بدون قصد ندب
وايجاب فان هذا يمكن بالنظر الى الطلب وان كان الفصل لا يخلو في نفس الامر من احدهما لا يخفى ان الافراد مع انها بخصوص
جنس المتكلمين والمخاطبين لا يتفاوت الطلب بملاحظة الوجوب والندب فلو استعمل مع في الوجوب والندب فيكون مجازا
وان اراد القدر المشترك المنتزع من الوجوب والندب بمعنى الامر الحاصل بين الامرين في كلام المستدل من انه
حقيقة فيها على الفرد في الموضوع له وبطلان كلام المجيب ولعل المستدل اراد ذلك ثم لو فرض مع استعمال الصيغة
في القدر المشترك بين الامرين بالمعنى الاول اعني الطلب الراجح الخالي عن ملاحظة الوجوب والندب وعدم الالتفات
اليهما فهو فيكون مجازا كما لا يلزم هذا لو قيل بوضعها للوجوب فقط او للندب فقط ايضا فعليك بالتامل في موارد الخلاف
الكلي وتميز انواعها واقسامها حتى لا تختلط عليك الامر هدانا الله واياكم الى صراط مستقيم الخامس مقتضى ما ذكرنا من
التفريق في الجمع المحلى ان يكون عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جنس الجماعات اذا عرف بلام الجنس
واريد منها الاستغراق لابد ان يراد منه استغراق جميع ما يصدق عليه مدخوله فيكون نحو قولنا الجماعات فيكون معنى جاءني
الرجال جاءني كل جماعة من جموع الرجال وقد ورد عليه بان ذلك يستلزم جواز صحته اذا لم يجئ رجل او رجلان وورد بان جاءني
او رجلين اذا انضم الى غيرهما من جاء او بعضهم بعينه ايضا فحينئذ يصدق مجيء كل جمع من الجموع والمراد ثبوت الحكم
لاحاد كل جمع لا مجموع كل جمع حتى لا ينافي خروج الواحد او الاثنين فلا يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين
وقد ورد عليه ايضا بان ارادة ذلك يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا ... ضمن الاربع

والحسن

والحسن ما لو فيها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جاء فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه
من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحد واحد منها ايضا لكان تكرارا محضا ولذلك ترى الاكثر يفسرون الجمع
المستغرق اما بكل فرد فرد واما بالمجموع من حيث المجموع وقد ورد عليه ايضا بالنقض بقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وكلي
... اختيارا ... ونحو ان الحزب والامم في الايات قد اعتبرت منفردة ولم يعتبر فيه الاحزاب المتداخلة
باعتبار مفهوم الجزئية حكم عليه وهكذا في الامم فالجواب انه ... اسم الجمع ... وان كان يصدق على كل
واحد من اسماء الجموع ايضا وهكذا فيهم ... بالحمل ... اريد بالتكرار الحكم ... لا بد ان
يلاحظ ثبوت الحكم للثلثة ... متعددة ... لا بد ان يكون الحكم ثابتا له في نفس الامر ولو ... باعتبار
متعددة يجب ... مع انه ليس كذلك فهو ايضا تم ... ان نعتبر دخول الثلثة في الحكم
... ان ... عدم تداخل الجماعات ... لا يلزم التكرار المذكور فاعتبار العموم بالنسبة
الى كل فرد فرد انما يكون مع ابطال الجمعية واعتباره بالنسبة الى كل واحد من الجموع مع بقائه على ... من
اعتبار الجمعية ولكنه انما ايضا يفيد عموم الافراد ضمنا واما اعتباره بالنسبة الى الجموع من حيث الجموع فلا يفيد ذلك
فيصح ان يقال للرجال عندي درهم واحد على هذا اذا كان الكل مشتركا في استحقاق درهم واحد ولا يجب لكل واحد
منهم درهم اذا تمهد هذا فنقول ان الجمع المعرف باللام فالظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا في افادته العموم ...
ما ذكر من جواز ارادة الجنس والعهد ... العموم ...
الحقيقة ... وضع مستقل للهيئة التركيبية ... وذلك ... الذي كان يقتضيه الاصل
في المقدمات من ارادة ... الجمع على طريق المفرد المحلى ... فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون
مجازا في ... الدليل الاتفاق ... ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطردا ... لاحتمال ارادة العموم
وذلك لا يفيد ارادة العموم عند المتكلم ... المراد من جواز الاستثناء جوازه بالنظر الى اللفظ مطلقا
في كل مقام ... قرينة على ... ان يكون مورد الاستثناء ... جواز الاستثناء
مطردا على العموم ... الجمع المضاف عند جمهور الاصوليين ومن فروع المسئلين ... الفقراء او الفقراء
البلد فانه كانوا محصورين ... مع الامكان والا ... لان المقام قرينة عدم ارادة
الحقيقة واما المفرد المعرف باللام فقيل بافادته العموم وقيل بعدمه وطريقة تفهيم الجنس المعرف باللام الى اقسام
يقتضي القول بكونه حقيقة في الجمع لكنه لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكلي في الافراد كما اشرنا اليه ...
من بعضهم القول بالاشتراك اللفظي واما القايل بافادته العموم فذهب الى انه حقيقة في الاستغراق ولعل ...
الهيئة التركيبية للاستغراق والاظهر عندي كونه حقيقة في الجنس للتبادر ... قرينة العهد والاستغراق
ولان مدخول ... موضوع للماهية لا بشرط اذا خلا عن التنوين واللام واللام موضوع للاشارة والتعيين ...
... الزيادة فعليه بالاثبات وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى اعتبار اللفظ الوضع الافرادي في كل واحد من
اللام والمدخول ... في وجود التركيب مع قطع النظر عن خصوصيات التركيب ...
اللغة بالترجيح الا انه ... الاشارة احتمال ارادة المتكلم بالعبرة
الى الكل ... فلا يجري ... في واحد منها والكلام في ان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط والاصل

المقيد لا يثبت الحقيقة في المثبت التركيبية فالاولى التمسك بالتبادر ويمكن الاستدلال هكذا في مقابل من يجوز كون
تعريف الجنس بمعنى انه اما متوحد او يكون احد المعاني المشترك فيها اللفظ اما بان يبقى كونه حقيقة فيه اتفاقي والاصل
عدم غيره مع ان المجاز خير من الاشتراك وبعد تحمل الكلام مع من يدعي كونه حقيقة في الاستغراق وستبطل انشاء الله تعالى ويدل
عليه ايضا عدم اطراد الاستثناء بمعنى انه لا يصح في العرف في كل موضع وان لم يوجد هنا قرينة ارادة خلاف العموم بانه
لا يصح جاءني الرجل الا البصري او اكرم الرجل الا السفهاء واما الاستدلال بجواز اكلت الخبز وشربت الماء وعدم جواز جاءني
الرجل كلهم فضعيف لان عدم امكان اكل جميع الاخباز وشرب جميع المياه قرينة على عدم العموم وعدم جواز التاكيد بما
يؤكد به العام لعله مراعاة المناسبة اللفظية واحتجوا بما حكاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر واجيب عنه بانه لا يدل على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع جميع الافراد وغيره ما فيه لما عرفت من ان
عموم الجمع ايضا افرادي وبقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وغيره ان ما يدل على كون اللفظ للعموم اطراد الاستثناء
في جميع ما يحتمل اللفظ العموم وغيره التوبة لا مطلق جواز الاستثناء والاستثناء هنا قرينة على استعمال اللفظ في الاستغراق
ونحن لا ننكر مطلق الاستعمال لعله يبقى في الجواب عن الوجهين ان اللفظ انه مجال لانحطاط افادة المفرد المعرف باللام العموم
في بعض الموارد حقيقة وكيف وهذا الآية التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر خلاف بينهم
فالكلام مع الاصحاب في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شأنها والدليل
لا يثبت الا افادته العموم في الجملة وهو غير النزاع فانا نعم مبني على الاشتراك اللفظي او على اطلاق الكلي على الفرد وقد
عرفت بطلانهما ثم اعلم انا وان ذهبنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم لكن لازم ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس
ان الحكم انما تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض انها لا تنفك من شيء من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها والقول بان
الطبائع انما يصح تعلقها بالاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهري بل الطبائع بنفسها تتعلق بها الاحكام ومنضما بالحسن
والقبح ونحوهما بما يمكن ان يبقى انه لا وجود لها الا بالافراد وغيره ان [illegible]
حتى لا يمكن التكليف بها واذا تمكن المكلف من الاتيان بها في ضمن الفرد فيصدق عليه انه ممكن منها كما اشرنا اليه وبلا فرق بين
تعلق الامر بها او تعلق الحكم كالجواز والحرمة ونحوهما ثم بعد الامتثال بفرد في الاوامر يسقط التكليف وذلك لا يستلزم عدم
التخيير في الاتيان باي فرد يمكن حصول الطبيعة في ضمنه [illegible] مثل احل الله البيع [illegible]
الافراد ومن لا يجوز تعلق الحكم بالطبائع فقد سلك هنا مسلكا اخر في استفادة العموم اذا وقع المفرد المحلى في كلام الحكيم فقال
ان الطبيعة لما لم يكن تعلق الحكم بها الا بعد وجود خارجي [illegible] فلزوم الافراد بالجملة فتعين ارادة
الاستغراق وهذا الكلام يجري في المفرد من يقول بالاشتراك اللفظي وغيره واما المفرد المضاف فالظاهر ان المراد بالطبيعة فيستفاد
منه العموم باعتبار الطبيعة على ما اخترناه وباعتبار الحكمة على القول الاخر ثم ان الشهيد الثاني في تمهيد القواعد اذا احتمل
كون ال للعهد وكونها لغيره كالجنس والعموم حمله على العهد لاصالة البراءة من الزائد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن
فروعها ما لو حلف لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه ولو حمل على العموم لم يحنث ومنها لو حلف لا ياكل البطيخ
قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف والا قدم عليه الاصفر ومنها
الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كالسابق اذ لو كان المعهود عليه [illegible] يحنث به الا ان الغالب
خلافه [illegible] السابق [illegible] على العكس اقول بعد الاغماض عما بيناه انه حقيقة في الجنس وان اصالة الحقيقة تقتضي حمله على ارادة

المتيقن

مجازا من ذلك اللفظ الحقيقي في الجواب [illegible] فالتوجيه بالقرينة على ارادة الاستغراق

المتيقن نقول ان اصالة البراءة لا تقتضي الحمل على العهد مطلقا اذ قد تقتضي الحمل على الجنس او العموم فانه لو قال الشارع يجب السجود
على الجبهة فان اجزنا السجود على الجبهة [illegible] كان الواجب علينا [illegible] تحصيل المعهود [illegible]
وامثلته في احكام الشرع كثيرة مع ان ما ذكره في حكاية شرب الماء مع المناقشة في عدم كونه مثالا لما نحن فيه اذ العهد
الذهني في الشرب لا الماء يقتضي خلاف ما ادعاه بالجملة فاصالة البراءة قد تقتضي الحمل على العهد كما في المثال
وقد تقتضي الحمل على العموم مع ان ما يقتضي الحمل على العهد انما يتم ما ذكره في الجنس ان اريد به ما يستلزم العموم كما هو مقتضاه
وان اريد به ما يشمل العهد الذهني فلا يتم اطلاقه لانه قد يكون اصالة البراءة مقتضيا للتكرار [illegible] العهد في
على اعم من الذهني فيه بعد ايضا لانه لان اصالة البراءة قد تقتضي الحمل على العموم مع انه لا يناسب قوله ولان تقدمه
قرينة مرشدة اليه هذا كله مع انه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكليف في غير المعهود لعدم العلم بانه مراد لا ان اللفظ
استعمل في العهد فالاولى ان يقال في موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود يعني اذا دار الامر
بين ارادة الجنس والعهد او العموم فالمعهود مراد بالضرورة لدخوله تحتها والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره مع يرد عليه انه
يتم لو لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود حينئذ غير معلوم المراد جزما ثم لو اريد بالجنس ما يستلزم العموم
كما بينا سابقا فلذلك وجه ولكن يبقى عليه الانظار الخمس واما قوله ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ففيه انه ان اراد
انحصار العلم بسبب تقدمه انه هو المراد او الظن فيكون ذلك قرينة معينة لاحد معاني المشترك في لا يبقى احتمال الارادة
المعاني الاخر فلا يناسب ذلك التمسك بمقتضى اصالة البراءة وان اراد ان التقدم والمعهودية يجوز ارادة العهد ويجوز فهو
ليس الا جعل المقام قابلا للاحتمال ومقتضيا للاجمال بسبب ارادة كل واحد من المعاني المشترك وحده صلاحية ارادة
احد المعاني من المشترك لا يرجح ارادته كما لا يخفى ثم ما يظهر لي ان ما لبس المقام وخلط الكلام في هذا المرام هو
ما تعارف بينهم ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة فجعل الشهيد الثاني ره الافراد الشايعة معهودة وجعل
الالف واللام اشارة الى الصنف المعهود المتعارف في المحاورات ثم عمم الكلام في مطلق العهد ونظر الى ان التقدم
في اللفظ يرشد الى ارادة المذكور سابقا في العهد الذكري والتقدم في التعارف والاصطلاح يرشد الى ارادة
الافراد المتعارفة فيما كان العهد من جهة ذلك فعلى هذا يكون التقدم قرينة معينة للارادة لا مجوزة ويرد عليه
مضافا الى ما سبق ان التقدم في الذكر لا يعين ارادة المذكور لما مر من الاحتمال المذكور في صدر المقام واما تعيين التعارف
ذلك فلانه لا مدخلية للالف واللام فيه بل هو لاختلاف جريها في اللفظ اليه كما هو شأن المطلق وانصرافه الى الافراد الشايعة
لتقدم الكلام في معنى انصراف المطلق الى الافراد الشايعة حتى يتضح المرام فنقول ان ذلك لعله مبني على ثبوت الحقيقة العرفية
لذلك اللفظ في الافراد المتعارفة بحيث هجر المعنى الحقيقي والمحقق فيما دار الامر بين ان يكون المراد في كلام الشارع هو الحقيقة
العرفية او اللغوية هو تقديم العرف واثبات الحقيقة العرفية دونه خرط القتاد ولذلك لم يجترئ للتخطي الى محو
اصل الوضع ويجري الحكم على جميع الافراد النادرة واما اذا لم يثبت الحقيقة العرفية بمعنى هجر اللغوي بل حصل حقيقة في
اللفظ في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا فيصير اللفظ مشتركا بين الكلي وبعض الافراد لكن يكون استعماله في
احد المعنيين اشهر كما في العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة بين سائر المعاني او حصل هناك مجاز مشهور بسبب
غلبة الاستعمال فيحمل الحمل على الافراد الشايعة لعدم مدخلية وجود الشيوع في احد معاني المشترك في ترجيحه مطلقا والشهرة
في المجاز المشهور بما هو الحقيقة الا ان ارادة الافراد الشايعة لما كان متيقنا فيحمل على ان تقريب فيتعين ارادته ويحمل الباقي

مشكوكا فيه فذلك ليس لترجيح المجاز المشهور على الحقيقة او احد معنى المشترك بسبب اشتهاره بل لوجود في اللفظ دال على التعيين اذا تقرر هذا

فنقول ان العهد الذي جعله معيار الكلام ههنا هو العهد الخارجي ... الكلام الا ان يكون اللام اشارة الى احد معنى

المشترك اللفظي كما اشرنا اليه ... ليس في ذلك ... فائدة ... في تعميم الكلام

بحيث يشمل العهد الذكري     الشرح وان الجمع المنكر لا يفيد العموم خلافا للشيخ فقال بافادته العموم نظرا الى الحكمة

لحمل المشترك على جميع معانيه ... الجماعات ... الجمع ... على الجميع ... الا انه

معلوم المراد ... فانا ... الثالث لعدم اللزوم فان العام لا يدل على الخاص ثم ...

معلوم المراد ... احتج الشيخ بان اللفظ يدل على ... الكثرة ... الحكيم ولم يبين ... نعم عدم

ارادتها فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لئلا يلغى كلام الحكيم احتج الجبائي بانا لو حملناه على الجميع لحملناه على جميع معانيه

فكان اولى واجيب عن الاول بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ... في حق ... الحكم

الثاني بمنع كون اللفظ حقيقة في كل واحد من ... المشترك ... من اللزوم على المشترك على جميع

المعاني اذا لم يظهر قرينة على التعيين ... حتى يبطل المراد ... الجمع المنكر

استعماله على صور الاول الاخبار عنه بمثل جاءني رجال ... ما ... الحكم عليه بمثل ... ان ... الا

بايجاده مثل ... جعل ... مثل ... رجال ... في ايام ... اعداد ... للتعدد

لا يراد من الاخبار ... بيان ... فقط ... الحكم

في تعيين ... جاءني رجال من اقصى المدينة ... لا يقتضي الحكم حمل اللفظ على العموم ... ويكفي

في الجمع افادته الكثرة ... لم يتعين ... الاقل ... في الاولين ... هو

... واما الصورة الثانية ... الحكم ... من معرفة ... ما

... على الاقل ... لعدم التعيين الثالث ... الصورة ...

الاشكال في تعيين ... البيع ... في بيان ... المقصود ...

كان رجل من اقصى المدينة ... البيان ... تعيين ... البيع ... الرجل ... المذكور الى

الذكر والتفصيل ... المقصود ... في ... بيان حكم ... البيع ... الحكيم في بيان

وما ذكرنا ظهر ان ما اورد على الجواب المذكور ... عدم ... الحكم ... الاقل ...

فيجري ذلك في المفرد المعرف ايضا ... الى ... الا ان ... المستدل ... الحصر

الا ... الارادة ... في قوله ... لا يحمل ... الكلام ... الجمع المنكر واما

الصورتان الاخريان فان ... في قوله ... رجل من اقصى المدينة ... الحكم ... على العموم ...

فيقين بارادة الاقل ... ايضا ... عدم قصد التعيين عند المتكلم فلا يحتاج الى الحمل على العموم

... الامتثال باقل الافراد ... الامتثال باي فرد ... من باب ... المستفاد من الامر ...

مكان ... الامتثال باي ... يكون ... كل رجل ...

رجل ... ليس ... في ... الاقل ... الاكثر ...

فالاقل ... الارادة ... المراد بالجمع المذكور ... هو المعين عند المتكلم ...



ادعي الطبيعة الجامعة ... الاول ... العموم ... على الثاني ... الحكم على الثاني يكتفى بالاول لاصالة البراءة ... التأييد وحصول

الامتثال بالاقل واما ... العلم بارادة الاقل ... فهو مشترك بين المعنيين ثم لا ... يعرف ان المقصود

الظاهر ... التعيين ... في الصورة الاولى ... وكذا في الصورة الثانية ... في باقي الصور ...

هو المعنى الثاني فيحمل عليه ويكتفى بالاقل الا ان يظهر من الخارج ارادة التعيين فاما ان يحمل على العموم او ينتظر البيان

ان كان ... ما ذكرنا ان هذا الحكم يقتضي الحمل على العموم فلا يحتاج الى ... الاجمال مقتضى الحكم ...

فقط يكون مقتضاه ... الابهام ... الحاجة الى بيانه ولكن لما كان الاصل عدم ... الحكم ...

الخطابات ... الحاجة فيحمل على العموم ... ظاهر ... الاول ...

... فان ... على الجنس ... الطبيعة ... عدم وجوب الازيد ... الافراد ...

... على ... من ... الحكم بالطبيعة ... من باب جاء رجل من اقصى المدينة

... لا ... عدم وجوب الازيد ... في ... الجمع ...

الجمع ... المشترك ... من حيث انه ... معنى ... الافراد ... فيحمل الجواب

بمنع الاشتراك ... الجمع ... ارادة الجمع ... بان الحمل على الجميع ...

... ما ذكرنا ... الاشتراك اللفظي ... المستدل ... هذا ...

من الافراد ... يشمل جميع الافراد ... ما ذكرنا ان القول ... الجمع المنكر على العموم ليس

من جهة ... حقيقة بل ... مذهب الجبائي ... على الجميع ... احد معانيه بل لانه يشمل جميع

المعاني ... ذلك انه لا نزاع في عدم دلالة الجمع المنكر على العموم ... بحيث يكون لو استعمل في غيره كان مجازا

تأمل     الحق ان ... العموم الجمع حقيقة ... الاثنان ... والقول بعدم جواز

اطلاقها على الاثنين ... ضعيف ولا فرق في ذلك بين المكسر والسالم ... الا انه لا نزاع ...

... مع ... لفظ ... على الاثنين ... عدم ...

الاثنين ... ذلك ... الجمع ... مثل ... النون والواو ...

... الاخوة على الاخوين ...

... في الاستعمال الحقيقة ... الاجماع ... الاثنين ... القرينة ... ومطلق

الاستعمال اعم من الحقيقة ... الاختصاص ...

... مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة ... المراد ...

مع ان ... الاثنين ... بيان اللغات ... الحكم

... بان النزاع ... صيغ الجمع لا في لفظ الجمع ... مطلق ... المتبادر من لفظ الجمع

... لفظ الجمع ... المعنى المصدري اعني الانضمام ... محل النزاع ...

... من محل النزاع ... بمعنى مطلق الضم ... يصدق في الاثنين ايضا حقيقة

... ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم في الجملة ... بعضها ... في بعضها ... الا انه

... لنفي الجنس ... القليل والكثير ... لانها لا تدل الا على الجنس ...

لبن لا فرق بين كون المنفي هو الله او غيره او لبن او غيرها واما الثاني فلما ازاد فعت بحد ايس وما يرادا لشبهتين بليس وتقريرها انه فيه بعضهم والحق انها ظاهر في العموم ففي العرف لا يجوز ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان وما من رجل في الدار بل رجلان وحيا نه الاستثناء بان يقال لا رجل في الدار الا زيدا لا بنا في المنصوب كما توهم لا الا بنائها في المفرد [illegible] فيجوز ان يقال ليس في الدار رجل بل رجلان نعم لا في الدار رجل بل رجلان بان يلد بالتنوين الاشارة الى الوحدة الغير المعتبرة [illegible] النفي راجعا الى الوحدة ولكن الظاهر منه الوحدة الغير الجنس فهو ظاهر في العموم فالتثنية [illegible] خارج عن الظاهر لا الوقيل ما في الدار رجل العديد [illegible] سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل ما يلوح ذهبا فليس كما بالسلب عن كل فرد وهو يخرج عن حسن القاعدة [illegible] فرق بين المفرد والجمع والتثنية في ذلك وان الحكم في التثنية والجمع ايضا لا [illegible] فقولك لا رجال في الدار ايضا نص في العموم لكنه ظاهر في افراد الجمع وان قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى [illegible] فعلى ذلك يجوز ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان بخلاف المفرد [illegible] النفي بما ذكرنا وان كان النكرة في سياق الاستفهام ايضا مثلها في سياق النفي في افادة العموم وذهب جماعة من الاصوليين الى عموم النكرة في سياق الشرط ايضا [illegible] ما لو قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فله المائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الآخر فيكون عاما [illegible] مرجع ذلك الى تعليق الحكم بالطبيعة [illegible] من هذه الجهة لا احتياج في المثال الى [illegible] استفادة العموم من اللفظ واما النكرة في سياق الاثبات فلا يدل على العموم الا بالنظر الى الحكم في بعض الموارد او بكونه في معرض الامتنان عند بعضهم [illegible] العموم على البدل وهذا العموم مستفاد من المقام [illegible] كفاية ما صدق عليه الطبيعة [illegible] الاستثناء [illegible] الفرق بين العام والمطلق ان المطلق من حيث اللفظ لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستفاد من المطلق كالعموم المستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة من حيث هي كما مر وهذا والوقوع في معرض الامتنان والوقوع في كلام الحكيم وامثال ذلك مما يستفاد منها العموم فليس من جهة دلالة اللفظ بعنوان الوضع بل هو مستفاد من الخارج ولذلك [illegible] بخلاف ما دل عليه اللفظ بعنوان الوضع [illegible] بعضهم صرح بعدم دخول الافراد النادرة [illegible] وليس ببعيد [illegible] النادرة [illegible] في المطلقات [illegible] في العمومات [illegible] ما هي في غاية الندرة فيتوقف [illegible] فان الطبيعة لا تنفك من فرد من افرادها [illegible] لما كان الحكم على الطبيعة باعتبار وجودها [illegible] الغالب [illegible] يكون الطبائع متعلقا للاحكام كما اشرنا سابقا ثم انهم ذكروا في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وهذا لا يخلو عن خفاء فان المطلق [illegible] وبعبارة اخرى هو الفرد المنتشر وقد صرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة ايضا بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والنكرة هو الماهية بشرط الوحدة الغير المعينة وجعل [illegible] عبارة اخرى عنها [illegible] بان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه وانت خبير بان ذلك ينافي ما ذكروه في تعريف المطلق [illegible] ويمكن توجيه ما ذكروه في الفرق بين العام والمطلق بان المراد بالمطلق هو الماهية لا بشرط والعام هو الماهية بشرط شيء [illegible]

هو

وذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد

هو مثل ما اريد بالاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي [illegible] في مثل جاءني رجل لا امرأة كما اشرنا سابقا ومقتضاه ح جواز عتق اكثر من واحد [illegible] لكن لما كان الامتثال يحصل بفرد من الكلي [illegible] الا انه لا يحصل بفرد من الكلي [illegible] في الواجب التخييري [illegible] الامر الاجزاء [illegible] بل مستفيد من الخارج [illegible] ان الطبيعة لا بشرط [illegible] قيود وشرايط متعددة تقييد بعض القيود انما يجعلها مقيدا بالنسبة الى هذا القيد بخصوصه ولا يخرجها من الاطلاق بالنسبة الى ساير القيود [illegible] اعتق رقبة مع قطع النظر من التنوين موضوعة للطبيعة لا بشرط شيء من الوحدة والكثرة والايمان والكفر والصحة والمرض والكبر والصغر والسواد والبياض [illegible] التنوين [illegible] في هذا الكلام [illegible] بارادة فرد ما منه [illegible] عن الاطلاق بالنسبة الى ارادة الوحدة ولكن يبقى بعد مطلقا [illegible] بالنسبة الى ساير القيود [illegible] رقبة مؤمنة فيحصل هناك قيدان للطبيعة [illegible] بعد مطلقة بالنسبة الى ساير القيود وهكذا [illegible] في باب المطلق والمقيد هو الاطلاق بالنسبة الى غير الوحدة [illegible] ويمكن توجيه كلام بعضهم في الفرق بين المطلق والنكرة ايضا باعتبار الحيثية [illegible] مطلق بالنسبة الى عدم اعتبار غير الوحدة [illegible] نكرة باعتبار ملاحظة الوحدة [illegible] فافهم ذلك واغتنم قالوا ان عموم المفرد اشمل من عموم المثنى والجمع [illegible] فان عموم المفرد يشمل كل فرد وعموم المثنى يشمل كل اثنين ويخرج فرد منه [illegible] الاثنينات [illegible] في الجمع [illegible] ليصدق لا رجلين في الدار اذا وجد فيها رجل واحد بخلاف لا رجل في الدار واما عموم الجمع [illegible] الجمعي [illegible] واما العموم الافرادي [illegible] في الجمع المعرف فلا يتفاوت [illegible] النكرة المنفية [illegible] في عموم الافراد في مثل لا رجل في الدار واما الجمع المنكر المنفي فانما لا يشمل بعض الآحاد كما يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان [illegible] واما في مثل ليس رجل في الدار [illegible] ليس رجال في الدار [illegible] احتمالات [illegible] والجمع [illegible] ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال نقل في تمهيد القواعد عن جماعة من المحققين وقال ان اصل القاعدة من الشافعي ونقل عنه كلام آخر يعارضه ظاهرا وهو ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال [illegible] فالاولى هي [illegible] جوابا عن سؤال [illegible] ان تقع على وجوه مختلفة [illegible] وقع في نفس الامر [illegible] ما وقع في نفس الامر واما الثاني فان كان [illegible] الجواب [illegible] فيحمل على العموم [illegible] الاستفصال مع تفاوت الحال [illegible] انصراف الجواب الى اطلاق السؤال يستلزم الابهام والاضلال وهذا [illegible] عدم العلم [illegible] فان علم المعصوم عليه السلام [illegible]

الصحيح وما بقي ان ثبوت علم بتفصيل الامر في الخارج حالا شك فيه وهو ينافي قولنا لا شيء من العلم بحاصل لم فثبوت بعض العلوم
يقينا بتفرعه عدم ثبوت العلم لم ينفي يقينا فلا يمكن الاستدلال بالقضية الكلية في المقام فهكلام ظاهري اذ ملاحظ اليقين والشك
انما هو بالنسبة الى كل واحد واحد من العلوم لا بالنسبة الى القضايا المنتزعة عنها فلا يجوز نقض اليقين بعدم كل
الا بحصول اليقين بحصوله وما بقي ان القضية الجزئية متيقنة الحصول وان هذا الشك انما حصل من جهة هذا اليقين
ونقض اليقين السابق انما هو بالشك الحاصل من يقين اخر ولا يظهر اندراج هذا الشك في النهي الوارد في قولهم لا تنقض
اليقين بالشك الحاصل فهو ايضا فيه بان الوجه اما اولا فلانا نمنع كون الشك حاصلا من جهة هذه القضية بل
قد يحصل الشك مع عدم العلم بهذه القضية ايضا واما ثانيا فلان لفظ الشك واليقين عام في الحديث يشمل جميع
الافراد واما ثالثا فلان كل معلول لا يستحيل وجوده في الخارج بعد حدوث وجود علته وان كانت العلة نفس الشك
والوهم فالشك قد يحصل بسبب حصول الوهم وقد يحصل بسبب امر يقيني وعلى اي التقديرين انما نشأ عن شيء
يقيني فان بني على ذلك لا يوجد مورد للاستدلال به كما لا يخفى نعم يمكن توجيه كلام القائل بان من الاشياء ما هو معلوم
لهم جزما ومنها ما هو غير معلوم وقد اختلطا نعدم العلم بكون ذلك منا لمعلوم لا يوجب جريان الحكم بكونه من غير المعلوم
من اجل استصحاب عدم العلم وبيان ذلك انا نعلم اذا علمنا بان منها لا نعلم حاله من الاشياء من جهة العلم فيه لم يعلم بها
ما هو معلوم لهم وهو منها غير فيه ثم اذ لا نعلم نحن ان في ذمته مما لا نعلم حاله من السؤالات ما يجعل العموم واما الثاني
وهو السؤال عما لم يقع بعد فهو ايضا يحمل على العموم اذا لم يكن لنوع ظاهر ينصرف اليه واحتمال ان يكون المقام مقتضيا
للابهام فلعل المسؤول اراد الحكم بالنسبة الى بعض الاحوال وترك بيانه الى وقت الحاجة مع ان خلاف الاصل لا يلتفت
اليه مع ثبوت الظهور في العموم فعدم العلم بكون المقام مقتضيا للابهام يكفي في الحمل على العموم واما الثالث فهو انما نقل
نقل العموم سواء كان حكما للفعل كالواقف بالاعن بعد ما هو بشاهد وبينة او كان حكما كالواقف المال عن يد احد وانهم
وجه فلا يجوز التعدي الا ان يثبت بدليل خارج او نقل كان زيادة مخصوصة مع احتمال وقوعها على كيفيات فتختلف
تختلف باختلافها الحكم فهو دون سبق سؤال وهذه ما يقولون لها قضايا الاحوال واذا لا عموم فيها فانها محتمل لا قضاء
في المادة المخصوصة فيحصل فرضها مجملا فلا يجوز التعدي في مثل قوله في جواب الاعرابي كفر حيث سئل عن مواقعة اهله
في نهار رمضان فهو من جهة فهم العلة كما اشرنا في باب المفهوم وسيجيء في باب القياس ولنذكر للمقامين مثالين
الاول ان امرأة سئلت عنه عن الحج عن امها بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل عن حجها وحنت ام لا الثاني حديث
الاقرع ومشيها الى المصحف حتى دخل فيه فقال انه البدع زادك اسمعها ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بها على جواز المشي
وان كان كثيرا اذ يحتمل ان يكون مشيها قليلا فالقدر اليقين هو ما لم يصل الكثرة عادة العروف من
مذهب الاصحاب ان ما وضع لخطاب المشافهة من قبيل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونحو ذلك لا يعم من تاخر عن
زمن الخطاب بل يظهر من بعضهم انه اجماع اصحابنا وهو مذهب اكثر اهل الخلاف وذهب الاخرين الى العموم والشمول
والحق هو الاول لنا ان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا وقول الاشاعرة بجوازه مكابرة فاشية من قولهم بقدم الكلام
النفسي وجعلهم التكليف من جملته وفيه مع ان الكلام النفسي غير معقول ان التكليف طلب والطلب امر اضافي لا يتحقق
الا بتحقق المنتسبين والمفروض انعدام المطلوب منه فينتفي الطلب بانتفاء جزئه والقول بحدوث التعلق وقدم الطلب مما
لا معنى له لا يدفع الالتزام بحدوث التكليف لانتفاء الكل في الازل بانتفاء جزئه فيكون الكل حادثا او يلتزمون ان التكليف مشروط
بالفهم

بالفهم فالمرجح تكليف الغافل والنائم والساهي بل الصبي والمجنون فالمعدوم اولى بالعدم وكل ذلك عند القائلين
بحسن العقل وقبحه واضح وايضا المفروض كون تلك الالفاظ موضوعة للحاضر بحكم نقل الواضع والتبادر وصحة سلب الخطاب
عن مخاطبة المعدوم والغائب عن الموجود والمعدوم فالاصل ارادة الحقيقة ولا يجوز العدول عنها الا مع ثبوت المجاز وهو
موقوف على جوازه اولا وعلى ثبوت القرينة ثانيا اما الاول فلما ذكرنا من استحالة الطلب من المعدوم فان قلت ان الطلب من
المعدوم قبيح اذا كان على سبيل الخطاب الحقيقي التنجيزي لا يجوز الطلب منه على سبيل التعليق قلت اولا ان الطلب التعليقي
ايضا لا يحصل الا في المعدوم لا اقتضاء الطلب مطلوبا منه موجودا حقيقة ذلك يرجع الى اعلام الموجودين بان المعدومين
يصيرون مكلفين بذلك حين وجودهم وبلوغهم لا الطلب منهم بالفعل باثبات الحكم اذا وجدوا وان ذلك ليس من قبيل انت
وزيد تفعلان كذا وثانيا على تسليم جواز ذلك وان المراد منها تنجيز اعلام الموجودين بان المعدومين يصيرون مكلفين
واتم بتبليغهم لذلك بانهم تفعلان ذلك يستلزم كون جميع الخطابات الشفاهية مجازات ان اريد التغليب وهو كما ترى
وان اريد استعمال اللفظ في الحقيقي والمجازي على البدل فهو فيه ايضا ما حققناه سابقا وما بقي في دفع ذلك من ان
جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حصلت له يدخل تحته وهذا امر
لا حمل لا تفرع فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي نظيرا ان التعليق ان الخطابات المشروطة لا تتعلق
بفاقدي الشرائط قطعا كما حققناه سابقا ان التعليق لا يجيء من العالم بالعواقب وقد بينا في مباحث الاوامر معنى الواجب
المشروط فلا نعيد وكل الخطابات المطلقة لا تتعلق الا بالواجدين والخارج من التعليق بالشرط هو اعلام الحال حال القادر للشرط
اذا صار واجدا فيتعلق به الحكم وقد بينا سابقا ان الاصل في الواجبات هو الاطلاق من حيث التقييد بدليل لم يتعلق
المطلقات الا بمن وجد الشرائط الثابتة سواء قارن ذلك الشرط لاصل الخطاب او ثبت من دليل خارج ثبت لزوم ارادة المعنيين
الحقيقي والمجازي في الخطابات الشائع فيها على ما ذكرت بخلاف الخطابات المشروطة بطل التنظير والمقايسة واما الثاني
فعدم لان المفروض انتفاء الدليل عليه والاشتراك في اصل التكليف مع كون الرسول مبعوثا الى الكافة لا يثبت
الخطابات كما لا يخفى وما ذكرنا يظهر ان القول بان تلك الخطابات بالنسبة الى المعدومين من باب المكاتبة والمراسلة
الى النائي فكما انه يجوز الخطاب لمن سيوجد او يبعث بعد مدة طويلة للكتاب الى من لا يصل اليه الا بعد سنة او اقل فكذا
كذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد ولم يوجد بعد من هذا الكتاب لا وجه له لان الكلام في المكاتبة ايضا هو بعينه
ما ذكرنا وانما الوجه فيه ان الوجود الخارجي الظاهر المراد منه الطلب الحقيقي والا فيكون المراد من الكاتب اخبر عن العمل على ما
من الاحكام من باب الوصية او التعليم والتاليف مع ان احتمال ذلك لا يكفي ولا بد للمدعي ان يثبت ذلك فان قلت فاذا
امتنع الخطاب ولو على سبيل المجاز فما الذي يثبت التكاليف للمعدومين حين وجودهم وبلوغهم قلت اخبار رسوله صلى الله
بانهم اذا وجدوا يصيرون مخاطبين مكلفين بهذه الاحكام واخبر رسوله خلفائه وهكذا ولا يلزم من ذلك اخبار
المعدوم حتى يلزم محذور القبح السابق الوارد في خطاب المعدوم لان ذلك اخبار الموجود بحال المعدوم وذلك يعني
ادعائهم الاجماع على الاشتراك فالحاصل انا لا نقول بمخاطبة المعدومين بهذه الخطابات لا حقيقة ولا مجازا بل نقول
باشتراكهم معهم في الحكم بدليل اخر من الاجماع والضرورة والاخبار الواردة في ذلك المدعى فيها التواتر عن غيرها حققنا انه
قلت لو قلنا بجواز شمول المعدومين مجازا بمعنى اخبار الموجودين بان المعدومين مكلفون بذلك بعينه اشتراكهم في التكليف
الثابت بالاجماع والضرورة او قلنا بعدم شمولهم وقلنا بالاشتراك من دليل اخر مثل الاجماع والاخبار الواردة في ذلك

فوائد عدم الاستدلال

تعلق الطلب بانتفاء المطلوب بحقق

فاي ثمرة للنزاع بين القول بكونه حقيقة في الاعم او مجازا في الخطاب الملفوظ من الموجود للمعدوم او بعدم الشمول الا مع الدليل بثبوت
الاشتراك من الخارج قلت يظهر الثمرة في فهم الخطاب فان خطاب الحكيم يحمل على ظاهره وارادة غيره يحتاج الى قرينة فيقبح فان قلنا بتوجه
الخطاب الى المعدومين فلا بد لهم اذا بلغوا فهم الخطاب على اصطلاحهم ولا يجب عليهم التفحص عن اصطلاح زمن الخطاب بل لا
يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو اختص الخطاب بالحاضرين فيجب على المتأخرين التحري والاجتهاد في تحصيل فهم الحاضرين ولو بمجرد الاجتهاد
ولو بمجرد الظنون الاجتهادية ومنها اصل عدم النقل واصل عدم السقط والتحريف وعدم القرينة التي لم يرد الا دليل على خلاف الظاهر
وامثال ذلك وربما يذكر هنا ثمرة اخرى وهو ان شرط اشتراك الغائبين للحاضرين في الشرايع والاحكام مع قطع النظر عن
الورود بخطاب الجمع هو ان يكونا من صنف واحد فوجوب صلوة الجمعة مثلا على الحاضرين مع كونهم يصلون خلف النبي او نايبه
الخاص لا يوجب وجوبه على الغائبين الفاقدين لذلك الشرط لتغايرهم في الصنف من حيث انهم متمكنون للسلطان العادل او
نايبه بخلاف الغائبين فعلى القول بشمول الخطاب للغائبين يمكن الاستدلال باطلاق الاية على نفي اشتراط حضور الامام او
نايبه بخلاف ما لو اختص بالحاضرين لانهم واجدون للسلطان العادل او نايبه فلا يمكن التعدي منهم الى الغائبين الفاقدين
لاختلافهم في الصنف حتى يثبت بها ايضا اعتبار الاتحاد في الصنف لا يخفى ثم لا يجعلها بنائه [illegible] لاحتمال مدخلية كونهم في
عصر النبي ص او انهم كانوا يصلون خلفه ص وامثال ذلك في الاحكام الفرعية وحصول التفاوت بما يعدهم اساس الشريعة
والاحكام واساس لا يخفى ومدخلية حضور السلطان او نايبه فيما نحن فيه على القول به انما هو من دليل خارج من اجماع
او غيره ثم نقول لو ورد على القول باشتراط السلطان او نايبه باطلاق الاية واستدل به على بطلان الاشتراط لان وجه عدم
التقييد في الاية بهذا الشرط كون الخطاب مختصا بالحاضرين ووجود الاية من هذا الغائب وهو حصول الشرط [illegible]
فالواجب بالنسبة اليهم مطلق بالنظر الى هذا الشرط نعم لو كان الخطاب شاملا للغائبين لتم الاستدلال باطلاق الاية في
دفع الاشتراط للزوم القبيح بارادة المطلق وارادة المشروط فاصل ان القول بان الاجماع ثبت على الاشتراك انما وقع
في النزاع لا بمعنى الا للزوم او ادعاء الاجماع في كل واحد واحد من المسائل العلم باشتراك الفريقين فيها والقول بان
شرط الاشتراك اتحاد الصنفين مسلم لبيان امر وجودي هو مناط الاشتراك بحيث لا يمكن تغيير ان المراد ان الفريقين
مشتركان الا ما وقع فيه النزاع فيكون كل ما لم يقع فيه النزاع مستنبطا متحدا وما فيه النزاع مختلفا فتحقيق المقام ان المناط من
الاصل هو ثبوت الاشتراك مطلقا ولزوم ادعاء الاجماع بالخصوص في كل واحد فعدم جواز فرد الواجب المشروط مطلق بالنسبة
الى واجد الشرط ومنتف بالنسبة الى الفاقد ولا مدخلية في ذلك لزمان الحضور والغيبة من حيث هي فلو وجد الغائب
الشرط يجد الواجب بالنسبة اليه مطلقا كما لو فقد الواجد في زمان الحضور وقد يحصل الشرط بنفس زمان الحضور فيقال ان [illegible]
انما كان من جهة زمان الحضور لان ذلك صار سببا لاختلاف الصنف الموضوعي في زمان النبي ص امر جماعة من المسلمين بهجرة والذي
الكفار ذهابهم الى بلاد الكفر من دون رخصة الامام في صلوة الجمعة لا يجب عليهم صلوة الجمعة على القول بالاشتراط
ولو فرض ظهور صاحب الامر والزمان اليوم او نايبه الخاص فلا ريب انه يجب على من ادرك اقامة الصلوة فان الكلام الى ان الغائب
والموجب لعدم الاشتراك هو وجدان الشرط وفقدانه لا الغيبة بعد ثبوت الاشتراط لا فرق بين القول بشمول الخطاب للمعدومين
وعدمه فالكلام انما هو في اثبات الاشتراط وعدمه وكون مجرد احتمال مدخلية كونهم مدركين حضرة النبي ص ومصلين خلفه
مثبتا للشرط كما ترى اذ امثال ذلك مما لا يحصى ولم يقل به احد بل الشك فيها اعني فيه بعد تسليم الشرط فلا فرق بين الفريقين
ثم على القول بالاشتراط حكم بان الواجب مطلق مع وجود الشرط حكم ومشروط مع فقده حكم ولكن وقع النزاع في ثبوت

الشرط

بل مقتضى عدم الحكم باشتراك الغائبين لهم من جهة عدم المخالفة والتفاوت م

الشرط فاذا استدل المنافي للشرط على النفي باطلاق الاية فيمكن رد الرد بان الخطاب مخصوص بالحاضرين مجلس الخطاب والاطلاق
بالنسبة اليهم انما هو لكونهم واجدين للشرط حين الخطاب ونحن فاقدون فلا يجب علينا ولو كان الخطاب مع الغائبين ايضا
لكان واجبا عليهم لقبح الخطاب من الحكيم بالظاهر وارادة خلافه فالمستدل باطلاق الاية يريد نفي الاشتراط مطلقا والمجيب
بان الخطاب مخصوص بالحاضرين يريد دفع دلالة ذلك على الاثبات والاشتراط مع كون ذلك الخطاب للحاضرين
وهم صنف مخالف للغائبين فلابد للمستدل للاشتراط التمسك بدليل آخر فاذا هو وفى ذلك الدليل بهذا الاطلاق
ليجاب بان الاطلاق ليس متوجها الى الغائبين فيرجع الثمرة الى فرع من فروع الثمرة الاولى وهو ان الخطاب اذا
كان مع الغائبين فيجب ان يحملوا على مقتضى ظاهر الخطاب وهو الاطلاق كالحاضرين بخلاف ما لو لم يكن كذلك وبالجملة
حاصل مرادهم من ذكر هذه الثمرة بعد تسليم اشتراط اتحاد الصنف بجعلهم كونه ما وقع النزاع فيه او [illegible] الاجماع على
عدم الاتحاد اذ لا نزاع ان صلوة الجمعة مثلا واجبة على المشافهين لانهم كانوا يصلون مع الرسول ص وكل من هو
مثلهم في وجدان المنصوب من المعدومين فهم مشاركون لهم الى يوم القيمة لتقرير المسلم من الاجماع هو ذلك واما
المعدومون الفاقدون لذلك فلا اجماع على مشاركتهم فيمكن على القول بشمول الخطاب للمعدومين فعلى القول به
يثبت الوجوب عليهم ايضا من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الاية ويرد عليه بان المعيار في المشاركة اذا كان
هو الاجماع فلا ريب ان القدر المسلم الثابت للمشافهين من وجوب الصلوة هو ما دام هم واجدون للصلوة خلف
النبي ص او من ينصبه فان الفقدان لو لم للمشافهين ذلك المنصب بسفرهم او منعهم عنه فلا يثبت مثل ثبوت النبي ص
[illegible] فلا ريب اذ لا اجماع على مشاركتهم مع المدركين فهم مشاركون للفاقدين من المعدومين فاذا اثر القول
بشمول الخطاب للمعدومين وجوب الصلوة على الفاقدين منهم ايضا لاجل العموم فيصير هذا من ثمرات الاطلاق
والتقييد والتعميم والتخصيص في الخطاب لا من ثمرات التعلق بالغائبين والحاضرين ومع حصول الشك في عموم الخطاب
للفاقدين على القول باختصاصه للموجودين نقول لا يحصل الشك في عموم للفاقدين على القول بعموم المعدومين
ايضا ولو فرض ذلك على تقدير صحته يرجع الى الثمرة الاولى لثمرة نفي اشتراط الاذن المعصوم ع انما يترتب على ما ذكر على
دعوى العموم لا على كون الخطاب متعلقا بالمعدومين بعنوان العموم لما كان المفروض بطلان الاذن وهو شامل
للفاقد والواجد فينتفي اشتراط الاذن لا لان الخطاب لما كان بالمعدومين كالحاضرين [illegible] نفي اشتراط الاذن ودعوى
كونهما سواء [illegible] بعنوان كل معدوم لو كان قد وكل موجود فهو واجد مع بطلانه في نفسه ومغايرتها في المفهوم واختلاف
الاحكام بالعنوانات وان تصادقت مصادقها فقد عرفت فيه الخلف وعدم الاستلزام فان قلت على القول باختصاص
الخطاب بالموجودين خرج الفاقدون منهم بالدليل قلت على القول بشموله للمعدومين خرج الفاقدون منهم ايضا بالدليل
فان الدليل ان كان هو فقدان الشرط فهما مشتركان فيه وان كان شيئا آخر فلا بد من بيانه لابتنائه التخصيص على
مرجح [illegible] من دون الثاني لكون الباقي اقل لان المفروض عدم اختصاص الخطاب بالمعدومين مع ملاحظة الموجودين والمعدومين
ما فحكم المعدوم في حكم الموجود بعد نفي هذه الثمرة احتجاج المخالف بان رسول المعدومين هو رسول الحاضرين
بالضرورة ولا معنى للرسالة الا بتبليغ الخطاب وباحتجاج العلماء في جميع الاعصار بهذه الخطابات من بعد زمن الصحابة
الى الآن من دون نكير وذلك اجماع منهم والجواب عن الاول منع الملازمة لانه يمكن ان اريد تبليغه على سبيل المخاطبة
وعدم لزوم الخطاب لما يدعيه ايضا الموجودين باخبار المعدومين بثبوت التكليف عليهم بالمقصود من هذه

فلا بان شمول القول اختصاص الخطاب للموجودين يوجب [illegible] الفاقدين منهم ايضا لاجل العموم م

توهم قد يتوهم الخطاب الى الحاضرين والغائبين في العموم والخصوص يعرف ان ذلك م

الخطابات على الوجه الذي قصد منه الحاضرين وهذا كما ان الرسول [illegible] لا يقتضي [illegible] من ذلك والجواب عن الثاني منع حجيتها
عليهم من جهة ان الخطاب متوجه اليهم بل لاثبات مثل الحكم فيها [illegible] مثل الحكم لها [illegible] بعد ثبوت مثل الحكم في الجملة يعرفون
بلحوقهم بما ثبت عندهم من اشتراكهم مع الحاضرين في الاحكام بالاجماع والضرورة ونظير ذلك في العرف كثير [illegible] الكثرة الا ترى
ان الفقهاء في انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة وعدمه مما اوردوا احدهما على الاخر برواية تدل على مذهبه في بعض
الافراد كالرواية الدالة على [illegible] العذرة [illegible] القليل لا يجوز التوضي به للقائل بالنجاسة والرواية الدالة
على عدم تنجس القربة بموت الجرذ فيها للخصم لا يتم احتجاجا على الاخر بان ذلك في مورد خاص ولا يشمل العذرة كالدم والبول
ولا عدم جواز التوضي عدم الشرب وكذا لا يشمل الجرذ غيرها من النجاسات ولا القربة غيرها من المياه القليلة بل دفع احدهما
دليل الاخر انما يكون من جهة القدح في الاسناد والدلالة او المعارضة او غير ذلك وذلك لانهما يسلمان ان عدم الفرق
بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعي فالغرض منها الاستدلال لاثبات نفس الحكم لا عمومه وشموله بالنسبة الى هذه الخطابات
[illegible] استبعاد بعض المتأخرين من عدم ذكر مستند الاشتراك حين الاستدلال بمثل الخطابات [illegible]
ان ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما تحكم البديهة بفساده مع [illegible] ادعوا ان الشركة في الحكم بديهي
معلوم بالضرورة من الدين وهو الحق الذي لا محيص عنه وبالجملة فثبت من الضرورة والاجماع بل الاخبار المتواترة
على ما ادعى [illegible] في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان المعدومين مشاركون مع الحاضرين في الاحكام
الا ما اخرجه الدليل بل الظاهر ان الدليل الخارج انما هو من جهة عدم حصول الشرط في المعدومين في الواجبات المشروطة
كالجهاد وصلوة الجمعة على القول باشتراط السلطان [illegible] من جهة تفاوت الحاضرين والغائبين [illegible]
كما اشرنا سابقا وقد نص بذلك مولانا الصادق عليه السلام في رواية ابي عمرو الزبيدي ان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه
عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الاخرون
عن اداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون الحديث ومما يوضح ما ذكرنا ان العلماء يستدلون في جميع الاعصار بالخطابات المفردة
ايضا مثل افعل ولا تفعل ونحو ذلك ولا ريب في عدم شمولها فالمقصود انما هو اثبات نفس الحكم واحتجاج بعضهم بالروايات الواردة
في ان كثيرا من تلك الخطابات نزلت في جماعة نشأوا بعد النبي [illegible] وردت في الائمة مثل قوله كنتم خير
امة اخرجت للناس [illegible] بان ذلك من البطون والكلام انما هو في الظاهر [illegible] فلم تقتلون انبياء الله من قبل
ولا ريب ان ذلك مما اريد به مطلق التبليغ في الخطاب كما اشرنا ومن ذلك يندفع ايضا ما احتج به [illegible]
قول يا ايها الذين امنوا [illegible] فبأي الاء ربكما تكذبان [illegible] على كون الخطاب
[illegible] الايات [illegible] بعد قوله يا ايها الناس [illegible] يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي وكذلك [illegible] المكذبين [illegible] البشر والمكذبين [illegible]
وكذلك الاحتجاج بمثل قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ [illegible] في الخطاب [illegible]
بل هو على خلاف مراده [illegible] الاستدلال [illegible] المصنفين
في كتبهم [illegible]
وقد تبين ان [illegible] الخطابات مختصة بالحاضرين [illegible]
الموجود والحاضر [illegible] الخطاب [illegible]
الكتبي

الكتبي الى الوجه اللفظي وهذا الى المعنى فمن حيث هو كتابي [illegible] ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب [illegible]
ودعوى ان ذلك مجرد دعوى لا دليل عليها ولا يستلزم ما ذكر كون الخطاب من الله تعالى في كل زمان بالنسبة الى الحاضرين
ان في زمان النبي لا يجوز المخاطبة بتلك الالفاظ مع المعدومين لاستحالة [illegible] في الازمنة المتأخرة لا يتحقق
المخاطبة [illegible] بحسب الازمان [illegible] الا التبليغ نفس الحكم [illegible]
[illegible] الاول قيل بشمول الخطابات المذكورة للمعدومين
الموجودين وان كانوا غائبين عن مجلس الوحي لان الخطاب من الله تعالى ولا يتفاوت [illegible]
الشمول [illegible] الحاضرين والغائبين [illegible] فهم الخطاب [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] بالاخبار [illegible] بالقراءة خلف الامام [illegible] في مجلس الوحي كان قرينة الارادة [illegible]
من الغائبين [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible] المخاطب [illegible]
الصيغ المفردة مثل افعل ولا تفعل [illegible] لا يشمل بصيغتها [illegible]
وهو الاجماع على الاشتراك وكذلك خطاب الرجل لا يشمل المرأة ولا بالعكس ولكن الاجماع على الاشتراك ثبت الاشتراك
في غير ما يختص باحدهما يقينا كاحكام الحيض والنفاس ونحوهما بالمرأة [illegible]
بالرجال واما الاحكام المختلف فيها فقيل بان الاصل فيها الاشتراك الا ما اخرجه الدليل وقيل بالعكس والاول اظهر [illegible]
الجهر في الصلوة الجهرية انما ثبت اختصاصه بالرجل بسبب الدليل وكذلك استحباب وضع اليدين على الفخذين [illegible]
الركبتين حال الركوع في المرأة [illegible] انما هو المستفاد من الاخبار والادلة [illegible] ودعوى ان الاصل عدم الاشتراك
الا ما ثبت بالاجماع [illegible] الاجماع لا يقبل التخصيص [illegible] القطعية قلنا انهم [illegible]
[illegible] الاجماع مثل عموم الحديث [illegible] الاشتراك الا الدليل وهو المستفاد من تتبع كلام الفقهاء [illegible]
[illegible] في شرح الدروس [illegible] في بحث نجاسة الخمر [illegible]
من شرح [illegible] الالفاظ المختصة باحد الفريقين من الرجال والنساء [illegible]
لفظ الناس [illegible] مثل المؤمنين والمسلمين [illegible]
الا اختصاص [illegible] بالاستعمال فيها [illegible]
ان الاستعمال [illegible] التغليب مجاز [illegible]
يا ايها النبي ويا ايها الرسول ونحوها [illegible]

في بيان بعض مباحث التخصيص وهو قصر العام على بعض
ما يتناوله [illegible] يطلق على قصر ما ليس بعام [illegible] ومن ذلك تخصيص مثل عشرة والرغيف [illegible]
الاجزاء [illegible] التخصيص قد يكون بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى انضمام الى غيره كالاستثناء المتصل والشرط
والغاية والصفة وبدل البعض والمنفصل وهو ما يستقل بنفسه [illegible] كالاستثناء المنفصل [illegible]
عقلي كقوله تعالى الله خالق كل شيء [illegible] العقل كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا [illegible]
[illegible] واختلفوا في منتهى التخصيص [illegible] الاشهر انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام [illegible]
في الواحد على سبيل التعظيم وقد يفسر الجمع القريب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف [illegible]

بالقرينة كون الباقي اكثر كقولك اكرم اهل العصر الا الجهال عرفا وقيل لا بد في ذلك من بقاء جمع يقرب من مدلوله وذهب جماعة الى جوازه حتى يبقى واحد وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وقيل لا بد في صيغ الجمع من بقاء ثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد وقيل في التخصيص ان كان بالاستثناء او بدل البعض جاز الى الواحد نحو له علي عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بالمتصل غيرها كالشرط والصفة والغاية او كان بمنفصل في محصور قليل فيجوز التخصيص الى اثنين مثل اكرم بني تميم الطوال او ان كانوا الجهال او الى ان يفسقوا او قتلت كل زنديق وهم ثلثة وعلمنا انك لم تقتل الا اثنين وان كان التخصيص بمتصل وفي غير محصور كثير فلكل الاكثر والاقرب عندي قول الاكثر لما تقدم ان وضع الحقايق والمجازات توقيفية يتوقف على التوقيف ولم يثبت جواز الاستعمال الى الواحد من اهل اللغة وعدم الثبوت دليل على عدم الجواز والقدر المتيقن الثبوت هو ما ذكرنا فانا لا نعلم التشكيك في مراتب القرب وهو سهل اذ ذاك في الاحكام الفقهية والاصولية ليس بعادم والنظر كما في الافراد لخفية الفرد بين العام واللوازم الغير البينة اللزوم فان ترجح جوازه في نظر المجتهد يجوز وما ترجح عدمه فلا وما تردد فيه فيرجع الى الاصل من عدم الجواز والقول بان الرخصة في نوع العلاقة في المجاز يوجب العموم في المجاز غفلة عما حققناه في اوايل الكتاب وفي اوايل الباب اذ قد عرفت ان نوع العلاقة اطراده غير معلوم بالنسبة الى جميع الاصناف في جميع انواع العلاقة وسيبطل ما استدل به المجوزون وما يحتج الاكثرون على ذلك بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلثة ولعل مرادهم استقباح اهل اللسان واستنكارهم ذلك من جهة ما ذكرنا من عدم ثبوت مثل هذا من العرب لا محض الغرابة والمنافرة الموجبين لمخل الفصاحة اذ عدم الفصاحة لا يستلزم عدم الجواز الا ان يراد استقباحه في كلام الحكيم سيما الحكيم على الاطلاق والذي هو موضوع علم الاصول ولكن ذلك لا يثبت نفي المجاز لغة والقطع بعدمه في كلام الحكيم ايضا مطلق غير واضح والمقام قد يقتضي ذلك احتج المجوزون الى الواحد بامور الاول ان استعمال العام في غير الاستغراق مجاز على التحقيق وليس بعض الافراد اولى من البعض فيجوز الى ان ينتهي الى الواحد ورد بمنع عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى الجميع وعورض بان الاقل متيقن الارادة مع الكل ومع الاكثر بخلاف الاكثر فانه متيقن المراد مع الكل خاصة على ان قرينة الاكثر يقتضي ترجيحه المراد على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل وفي اصل الاستدلال وجميع نظائره في الاعتراضات فان مبناها على ترجيح المراد من العام المخصص كما لا يخفى لا بيان جواز انتهاء التخصيص الى فرد من افراده وعدمه كما هو المدعى فانما يجيء هذا اذا علم التخصيص في الجملة واما الامر بين التخصيصات المختلفة فيمكن التمسك بامثال ما ذكر ولا يمكن ذلك في اثبات اصل الجواز وعدمه بل لا يجري في بعض المذكورات هنا ايضا مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين والمفروض ان المشركين ما نزل واحد منهم مجوسي والباقون اهل الكتاب ثم ورد بعد ذلك نهي عن قتل المجوس وورد نهي اخر عن قتل اهل الكتاب والمفروض تساويهما الخاصين من حيث القوة فمن يلاحظ الاقربية الى الجمع فلا بد ان يبني على النهي الاول ومن يلاحظ تيقن الارادة فلا بد ان يبني على الثاني ولكنك خبير بانه لا معنى حينئذ لدعوى الاقل في الاكثر فان المجوس ليس في جملة اهل الكتاب كما لا يخفى نعم يمكن اجراء ذلك في المخصص بالمجمل مثل اقتلوا المشركين الا بعضهم ولكنه لا ثمرة فيه لسقوط العام عن الحجية بقدر الاجمال نعم قد يجري ذلك فيما اراد ببعض بعضهم النكرة المطلقة المؤكدة تعيينها الاخبار والخاطب ولكن ذلك لا يفيد فائدة معتد بها كلية ينفع الاصولي في جميع الموارد وكيف كان فلا دخل لما ذكر فيما نحن بصدده

فالتحقيق

فالتحقيق في الجواب ان الاولوية انما يثبت فيما حصل من الاستقراء جوازه كما بينا والمراد بلفظ الاولوية في كلام المستدل في جوابنا هو المستحق الممكن المجوز القابل لمنع قبل قوله تم وادلة الارحام بعضهم اولى ببعض لا الاوجح كما هو الغالب الاستعمال والغفلة من ذلك انما هو الذي اوجب مقابلته بهذه الاجوبة والاعتراضات فحاصل المراد ان العلاقة المجوزة لاستعمال العام في المخصص هو العموم والخصوص وهو في الكل موجود فالترجيح لتخصيص بعض الافراد بالجواز دون بعض وليس مراده بيان نفي المرجح بعد قبول المجاز حتى يقابل بما ذكر وحاصل جوابنا ان الذي ثبت من استقراء كلام العرب من الرخصة في جواز استعمال العام في الخاص انما هو الاستعمال في الجمع القريب بالمدلول لا مطلق علاقة العموم والخصوص حتى يتساوى الكل فيه ومما يظهر من بعضهم ان العلاقة هي علاقة الكل والجزء استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء بشرط بقاء الشرط في عكس كون الجزء مما ينتفي بانتفاء الكل فهو مساو في الجمع فغيره ان المراد العام ليست اجزاؤه فان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء انما يثبت الرخصة فيه فيما لو كان الجزء غير مستقل بنفسه ويكون للكل تركيب حقيقي وهو مفقود فيما نحن فيه ومن ذلك يظهر ان الكلام لا يجري في مثل العشرة ايضا واسما فضلا من صورة ابقاء الواحد واتفاق الفقهاء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة يلزمه واحد لا يدل على صحة هذا الاطلاق كما سيجيء وجواز ابقاء الجمع القريب بالمدلول فيه ايضا لا يلزم ان يكون بسبب علاقة الجزئية فان الهيئات معتبرة والعشرة هو علاقة العموم والخصوص وان لم يكن من باب العموم المصطلح المشهور وان كان يجمع البعد بوجه لان المراد بالعشرة في الحقيقة هو مجموع مثل الدراهم والدنانير فيصير من باب الجمع المعهود فكان المعنى له علي دراهم معهودها عشرة وكذلك الكلام في الاعداد التي مميزها في صورة المفرد فان معناها جمع ومما ذكرنا ظهر ايضا ان العلاقة ليست من باب استعمال الكلي في الجزئي ايضا والخاص في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب المعالم اجاب من اصل الدليل بان العلاقة في ذلك المجاز انما هو المشابهة لعدم تحقق الجزئية في افراد العام وهي انما يتحقق في كثرة تقرب من مدلول العام فصار وجه الاختصاص وفيه منع حصر العلاقة فيهما بل العلاقة انما هو العموم والخصوص وكون ذلك من جملة العلايق من الواضحات التي لا احتياج الى البيان مصرح به في كلام اهل الاصول والبيان وما نقله ان كونه علاقة انما في مائنزل منها الخلاف من كلام بعضهم كالمحقق الكاظمي في شرح الزبدة حيث نسب كون العلايق خمسة وعشرين ومنها العموم والخصوص الى المشهور والمحقق البهائي في حاشية الزبدة حيث نسب الى الفقهاء ناظرا الى تغير العبارات من حيث الايجاز والاطناب فبعضهم ردها الى اثنين وبعضهم الى خمسة وبعضهم الى نحو عشرة وكل ذلك اختلاف في اللفظ والا فلا خلاف ولاصحاب هذا القول ايضا حجج واهية اخرى منها قوله تعالى وانا له لحافظون وفيه انه من باب التعبير لقصد التعظيم لا من باب ذكر العام وارادة الخاص فكانه لاجتماع جميع صفات الكمالات التي في كل واحد منها وصفا لحافظ صار بمنزلة العام اولان العظماء لما جرت عادتهم بانهم يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيطلبون المتكلم فصار ذلك كناية عن العظمة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فالمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين واجيب بمنع اتفاق المفسرين اولا وبان الناس ليس بعام بل المعهود ثانيا وبان المراد هو الجمع وغير استعمال لان الناس اسم جمع واطلاقه على الواحد على سبيل العهد بعيد ومنع وهذا التفسير ردها اصحابنا عنهم عليهم السلام فلا وجه لرده والصواب في الجواب ان يقال ان ذلك ايضا ليس من باب التخصيص بل من باب التشبيه

قال ابا سفيان لما خرج الى جهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم للحرب بعد عام احد الموافقة لم رغب عليه فاراد الرجوع وكره ان يكون ذلك على جهة
التخاذل والاحجام من الحرب ويكون سببا لجرأة اهل الاسلام فاراد تثبيط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرب على سبيل الخداع بان يخوفهم
حتى يقاعدوا فلقي نعيم بن مسعود واشترط له عشرة من الابل على ان يثبطهم من الحرب فجاء نعيم وقال لهم ان الناس قد جمعوا
لكم فاخشوهم ووجه التفسير انه لما اخبر عن لسان الناس يعني ابا سفيان وجيشه وكلهم على مقتضى مقصدهم وكان ذلك وسائر
منهم فكانهم قالوا ذلك بانفسهم وهذا مجاز شائع في المحاورات وفي تكرير المعرف باللام ايهام الى المبالغة في الاتحاد ومنها
انه علم بالقرينة سوق الكلام نحو قولنا اكلنا الخبز وشربنا الماء يراد القليل منهما والماء والخبز فيما قد مر متقضيا
في اوائل الباب ان المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس ومجاز في غيره والقرينة فاريد هنا ارادة الفرد المعين عند المتكلم المطابق
للمعهود الذهني وهو نظير قولنا جاء رجل بالامس عندي لا من قبيل جئني برجل فكما ان للنكرة اطلاقين قد مر بيانهما
كذلك للعهد الذهني السابق تحليلهما في المعنى والاصول ان المراد بالمعهود الذهني سواء قلنا باشتراك المعرف باللام بين
المعاني الاربعة وتعيينه بالقرينة او قلنا بكونه حقيقة في الجنس واستعمل هنا في الفرد حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد
مع قطع النظر عن الخصوصية فان استعمال الكلي في الفرد وان كان على سبيل المجاز ايضا فهو من باب استعمال العام المنطقي
في الخاص لا العام الاصولي وكيف كان فهو خارج عما نحن فيه ثم احتج مجوزوه الى الثلثة والاثنين بانه قيل في الجمع وان اقله
اما ثلاثة وغيره منع واضح اذ لا ملازمة بين الجمع والعام في الحكم وقد يجاب بان العام اذا كان جمعا كالجمع المعرف باللام
فيصدق على الثلثة والاثنين ولا قائل بالفصل وفيه ان من يقول بالتخصيص الى الواحد كالاثنين والثلثة لا يسلم ذلك فالجمع
المعرف ايضا وجوزا التفصيل مع جواب بعضه بانا على ما ذكره يجيء ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس
افادة معانيها لاستلزامه الدور لان افادتها لمعانيها لتوقف العلم بالوضع ايضا غير ممكن لاستلزامه الدور لان العلم بالوضع
العلم بالمعنى فانا نعلم موضوع اللفظ للمعنى فالعلم بالمعنى متقدم على العلم بالمعنى بل انما القصد من وضعها تفهيم ما يتركب من
معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة عليها العالم بالوضع فان قلت فا معنى الدلالة عليها وما معنى قوام الوضع تعيين اللفظ
على معنى بنفسه وجعل الدلالة غرضا للوضع ينافي ما ذكرت من نفي ذلك قلت لا منافات فان مرادهم من الدلالة على معنى
هناك ... يترتب عليها المقصود الموضوع له ومرادهم ثمة في نفي كونه استفادة المعاني غرضا في الوضع التصديق بان تلك
المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ فجمع القاعدتين ان الالفاظ قد وضعت بازاء المعاني لاجل ان يحصل تصور
المعاني المركبة ولما كان المقصود من وضع الالفاظ تفهيم معاني المركبة الموقوفة غالبا على استعمال الالفاظ وتركيب
بعضها مع بعض ولا بد ان يكون الاستعمال ايضا على قانون الوضع ولا ينفك الدلالة غالبا عن الارادة بمعنى ان
المدلول غالبا لا بد ان يكون هو المراد ولا بد ان يكون المراد وما هو مدلول اللفظ ويحمل اللفظ عليه وان لم يكن
مراد اللافظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد هو ما يقتضيه قانون الوضع من جهة الكثرة والكيفية فلا استبعاد
الا في مرادهم من الدلالة في تعريف الوضع هو الدلالة على مراد اللافظ ويتضح عدم المنافات فاعتبار الوضع وقع
في المشترك لا بد له الا على معنى واحد لان الوضع لم يثبت الا لمعنى واحد وقد مر تحقيق ذلك في محله وان ابيت الا
عن ان مرادهم من قوام الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى هو تعيينه لاجل تصور المعنى بنظر ... قلت
حاصل في المشترك اذا تصوره معانيه بمجرد تصور لفظه فكيف يتكرر دلالته عليه وعدم جواز ارادة الاكثر من معنى
في الاستعمال لا يستلزم عدم تصور الاكثر من معنى عند تصوره بل تصور المعنى يحصل عند تصور اللفظ وان لم
يستعمل

ان قطع النظر عن ذلك ... لاجل تصور المعنى المراد الالفاظ

يستعمل اللفظ او استعمل مع قرينة الارادة له اصلا كالنائم والساهي فنقول ان تصور معنى المشترك ليس بعين تعلق
ما عين له اللفظ ليحصل من تصوره تصوره اذ الواضع قد عين اللفظ بازاء كل منهما مستقلا فلم يثبت من
الواضع الا كون كل من المعنيين موضوعا له اللفظ في حال الانفراد والتعدي عنه خروج عن قانون
الوضع فدلول اللفظ بمعنى ما عينه الواضع اللفظ لاجل الدلالة عليه ليس الا كل معنى واحد فراجع
الى ما حققنا لك في اوائل الكتاب وتبصره والى ما ذكرنا ينظر كلام المحقق الطوسي قدس سره القدوسي
في بيان عدم احتياج حدود الدلالات الى قيد الحيثية ولا باس ان نشير اليه وان كان خروجا عن البحث
فاعلم ان العلامة الحلي رحمه الله في شرح منطق التجريد بعد ما اورد الاشكال المشهور على حدود الدلالات بقوله
واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه او جزئه وبين لازمه حينئذ يكون دلالة اللفظ ولالته على ذلك
الجزء من جهتين فباعتباره دلالة عليه من حيث الوضع يكون مطابقة وباعتبار دلالته عليه من حيث دخوله
في المسمى يكون تضمنا وكذا في الالتزام فكان الواجب عليه يعني على المصنف ان يقيد الدلالات الثلث بقوله
من حيث هو كذلك والا اختلفت الرسوم قال والشيخ اورد عليه رحمه الله هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ
لا يدل بذاته على معناه بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه معناه
التضمني فهو انما يدل على معنى واحد لا غير وحينئذ انتهى وحاصل ما ذكره ذلك المحقق كما نقل عنه بالمعنى وتوضيح
اخر انه لما ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ
ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك فهو دال عليه والا فلا والمشترك ان اطلق واريد به احد المعنيين لغيابه وبالمعنى
الاخر ولو اريدا بما ايضا لم يكن ذلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين
فاللفظ ابدا لا يكون الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزؤه فتضمن والا فالتزام
وتوضيحه ان التكلم بالالفاظ الموضوعة لما كان مقتضاه ان يكون صادرة على قانون الوضع فلا ينبغي ان يراد منها الا ارادة
الواضع على حسب ما اراده ومعنى المحقق ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه مستقلا يقتضي الالتفات الى معنى الاخر في كل سبيل
الرخصة من الواضع الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجد مادة يتوهم استعمال المشترك في حقيقيه حتى يكون انما هنا محل
الدلالة المطابقية والتضمنية متلازم فاما ان يستعمل اللفظ في الكل او في الجزء على سبيل منع الجمع ... فعلى صورة استعماله في
الكل لم يرد منه الا الكل وكون الجزء ايضا معنى اخر له لا يستلزم جواز ارادته منه حتى يدل عليه ايضا لما مر ان الدلالة للفظ تبيين المراد
الكل ولا المعنى الاخر الذي هو الجزء واما تصور تصوره في فلا يستلزم كونه مدلولا بالفعل على ما قدمنا لكون فلك خلاف
مقتضى الوضع وح فلم يرد من اللفظ الا معنى واحد فان اعتبره دلالته على ذلك المعنى بتمامه فمطابقة وان اعتبره دلالته
على جزئه من جهة كون الجزء في ضمن الكل فتضمن وان اعتبره دلالته على لازم له ان كان له لازم بمعنى الاشتغال بما حصل المعنى
الى ذلك اللازم فهو التزام فلا يخفى ان الدلالة على الجزء بهذا المعنى يعني في ضمن الكل هو معنى التضمن لا اذا استعمل اللفظ
في الجزء مجازا كما يتوهم وكذلك في الالتزام واما استعماله في الجزء منفردا اذا وضع له بوضع على حدة فهو مطابقة
جزما فعلى ما قررنا التحقيق فاللفظ اما مستعمل في الكل سواء اعتبر فيها الدلالة التضمنية والالتزامية الا واما
مستعمل في الجزء فلا يمكن تصادق الدلالة التضمنية الحاصلة في الصورة الاولى مع المطابقة التي هي الدلالة على هذا
الجزء بعينه من جهة وضعه له على حدة واستعماله فيه اذ تلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقية التي هي في ضمن هي


اراد ان ذلك المعنى الواحد ان لوحظ بتمامه فمطابقة وان لوحظ جزؤه في الاخير فتضمن ...

احد معنيي المشترك ولا يجوز مع ارادته ارادة المعنى الاخر الذي هو ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وكذا ايضا الا يتحقق كل
واحد من التضمن والالتزام بالاخر بان يكون جزء احد المعنيين لازما للاخر وبالعكس فان صدق كل منهما على الاخر يستلزم
جواز ارادة كل واحد من المطابقين فلنفصل الكلام ليتضح المرام فنقول ان المعترض يقول ان اللفظ المشترك بين الكل والجزء
اذا اطلق على الكل لا انه دلالة على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا
اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في اللازم والملزوم
واجيب بانا لا نسلم انه دلالة اللفظ على الجزء في ضمن الكل وتبعيته بما هو معنى دلالة التضمن مصدق عليها انها دلالة اللفظ على
[illegible]
الجزء في ضمن الكل وتبعيته بما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان كان جزء تمام
الموضوع له بوضع اخر لانها دلالة على تمام الموضوع له انما هو تابع لجواز الارادة الجارية على قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك
اذا اريد منه احد معانيه فلا يجوز ارادة الاخر معه مثلا في صحا البيان رسناق مسمى بالكرز مشتمل على قرى كثيرة احدها مسماة بالكرز
فاذا اطلق الكرز واريد منه ذلك الرستاق فانفهام تلك القرية انما هو بالتبع وفي ضمن انفهام الكل ولا ريب انه
لا يدل على تلك القرية الخاصة بخصوصها ولا يجوز ارادتها ايضا فهو فيه بعد لان اللفظ بالاستقلال ح نعم ان جاز ارادة
المعنيين ولم يخالف لقانون الوضع لاحتاج الى تقييد الحيثية والقول بان تلك القرية من حيث انه جزء احد المعنيين
المطابقين مدلول تضمني ومن حيث انه احدهما الاخر فهو مطابقي فقد عاد اذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة
الاخر قلنا لانم ح صدق انه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له الذي هو الدلالة التضمنية اذ المراد بها دلالته عليه في
ضمن الكل وتبعيته وهو موقوف على جواز ارادة الكل الذي ذلك المعنى جزء وهو ثم لما ذكرنا وعاد ذكرنا اخر الكلام
في الملزوم واللازم وبالجملة فلزوم كون الدلالة المطابقية مطابقة للارادة اللاحقة الجارية على قانون الوضع كاف
التضمني
في دفع انتقاض حد كل واحد من الدلالات بالاخر وعاد ذكرنا ظهر ان مراد المحقق الطوسي من قوله لا يراد منه معناه
فيما نقل العلامة عنه لا يراد منه معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابق بارادة مستقلة مطابقية اخرى بالنقل الى
وضعه الاخر ومن قوله فهو انما يدل على معنى واحد لاجزائه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد كما لا يخفى فاذا دل على احد
المطابقين الذي هو الكل وتبعه لزم الجزء ضمنا فلا يدل على المطابقي الاخر الذي هو الجزء بالاستقلال ومن ذلك تقدر
على توجيه اخر لما نقله الناقل بالمعنى في توضيحه وبالتامل فيما ذكرنا يظهر ان كثيرا من الناظرين غفلوا عن مراده واعترضوا عليه
بامور لا يرد عليه مثل الامر بامتناع الاجتماع بين الدلالات الثلث لما ذكره من امتناع ان يراد باللفظ واحد اكثر من معنى
واحد فيندفع بان مراده اجتماع الدلالات التي تتوقف على الارادة وهي الدلالات المطابقيات والتضمن والالتزام ليس من
هذا القبيل ومثل انه يلزم ان يكون الدلالة التضمنية والالتزامية موقوفتين على الارادة من اللفظ ويندفع بما رايته اذ اطلق
الدلالة لا يتوقف منه على الارادة ومثل ما قيل انه يجب تسليم عدم وروده ما ذكر انه لا يمضي في هذا المقام لان اللفظ المشترك
بين الجزء والكل اذا اطلق واذا اريد بالجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن وكذا المشترك بين اللازم والملزوم ويندفع بانه
لا ريب انه ح مطابقة كما يظهر مما تقدم وهذا ما وصل اليه فهمي القاصر في تحقيق المراد بعد هذا كله فالعلم انما هو عند ربي
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا تقرر ذلك فلنعد الى ما كنا فيه فنقول انهم قيدوا الالفاظ بالمفردة في
مقتضاها ان الغرض من وضع الالفاظ المركبة هو افادة معانيها ولا يلزم فيها الدور لتوقف افادة الالفاظ المركبة
لمعانيها على العلم بكونها موضوعة لها وقد يسند ذلك المنع بانا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا
معناه

لمعناه وعلى ايضا كون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ بحركاتها
المخصوصة على السمع او كتبت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في ذهن السامع ومن ثم حصلت المفردة
مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة اقول وتحقيق المقام ان المركبات لا وضع لها بالنظر الى
اشخاصها بل وضع المركبات من حيث انها مركبات نوعي وغاية الوضع النوعي افادة معانيها في اشخاصها في تحقق
نوع التركيب في ضمن فرد خاص يعرف التركيب الخاص فالمركب من حيث انه دال على الالفاظ المفردة حكما بما تقدم ومن
حيث انه دال على الالفاظ النوع المعين من التركيب حكم افادة تحقق هذا النوع في ضمن هذا الشخص منه فهيئة تركيب
الفعل مع الفاعل او المفعول ايضا على النهج المقرر في الاعراب والتقديم والتاخير موضوع للافادة صدور الفعل
عن الفاعل ووقوعه على المفعول فاذا تشخص في مادة ضرب زيد عمرا افاد صدور الضرب من زيد ووقوعه
على عمرو ضرورة حصول الكلي في ضمن الفرد واما فهم معنى الضرب وزيد وعمرو فمن تعلم الكلام فيه وكذا تحصيل
من جهة الهيئة التركيبية تفاوتت في اوضاع المفردات كما في صورة التوصيف والتقييد والاستثناء ونحو ذلك
الاستثناء من النفي اثبات
فالمجاز في وضع المركب هو ما انتفى الهيئة التركيبية لاخصوص وضع المفردات
وبالعكس خلافا للحنفية في الوضعين وقيل انه خلافهم انما هو في الاول واما في الثاني فيقول على عشرة الا ثلثة انهم ايضا
يقولون بافادة النفي وذلك بالحقيقة لكن لا يثبت حكم بذلك انما هو على سبيل الاصل البراءة لا لاجل افادة
اللفظ وقد اشرنا الى مثل ذلك في بحث المفاهيم وكيف كان فالمختار الافادة وفاقا للمحققين النقل من اهل اللغة
والتبادر ولان كلمة التوحيد يحصل بلفظها اتفاقا والقول بان دلالتها شرعية لظاهر الفساد لان النبي كان يقبل
ذلك من اجلاف البادية الغير المطلعين بحال الشرع ولولا انهم يعرفون ذلك بد لما قبل منهم واستدل الحنفية بقوله لا صلوة
الا بطهور ولا نكاح الا بولي والوجه في تقريره انه لو كان كما قلتم لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد
حصول الولي مع ان حصول الصلوة والنكاح يتوقف على امور شتى وجوابه انه لم يرد استثناء الطهور من الصلوة
اي لا صلوة صحيحة الا بطهور والمستثنى منه مستثنى
اتى الشطاطر بمن تقدير اما في جانب المستثنى بمعنى لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور والمقدر هو
الحصر بدون الطهور والاستثناء يقتضي امكان الحصول معه كما هو مقتضى الشرطية وهو فالحصر بالنسبة الى حال عدم الطهارة
وان جامع جميع الكمالات المتصورة للصلوة لا الى سائر الشرائط المعتبرة حتى يلزم الحصر من جهة الحصول في الطهور فيصير
سببا للحصول ويلزم المحذور وعدم لزوم بارادة المبالغة في المستثنى منه والعدعاني وما ذكرناه اوجه وبالجملة فهذا النوع
من التركيب على ما ذكرناه وهو مع ما جعلناه حقيقة في الاستثناء سلمنا عدم الظهور لكن الاستعمال في غيره ومن
ذلك يظهر الجواب عما استدل بعضهم بقول بعضهم وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فان استثناء منقطع والمراد انه
من حال المؤمن انه لا يفعل ذلك الا خطاء او المراد الرخصة فيما حصل القتل بالجواز كما اذا صيد المؤمن صيدا او نحوه
او حربيا بسبب اختلاط صحوه يجعل خطاء فيما لو لم يكن بقصد حتى لا يبيح الاستثناء من عدم الرخصة
اختلفوا في تعريف الاعلام في الاستثناء من جهة كونه مناقضا بحسب اللغة فقيل ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا له علي عشرة
الا ثلثة هو معناها الحقيقي ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى الباقي وهو السبعة فليس في الكلام الا
اسناد واحد وهو مختار العلامة واكثر المتاخرين والاكثرون ومنهم السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة
هو السبعة وحرف الاستثناء قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان مجموع عشرة الا ثلثة اسم للسبعة فكانه يسمى ما وضع

اعم من الحقيقة والمجاز في الاشتراك
وقد اثبتنا الحقيقة فيما ادعيناه
بالتبادر فلا يضر الاستعمال

الأقوال أوسطها لبطلان القولين الآخرين ولما مر أما بطلان الأول فلأنه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي إثباتا
كما هو مذهب الحنفية وهو خلاف التحقيق كما مر فيلزم ح ان لا يثبت في ذمة من قال ليس له علي شيء الا خمسة شيء لان
الخمسة خرجت عن شيء قبل اسناد النفي اليه فهي في حكم المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات ايضا
نفيا وايضا فلما اشير الى عشرة بمجموع شخصيته وقيل خذ هذه العشرة الا ثلاثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من
الحكم فان المفروض انه لا يخرج الثلاثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها منها بحسب الحكم فلا بد من الحكم القول
باخراجها من الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام فان قلت هذا آت على ما قررت
من لزوم التناقض وكيف التفصي عن ذلك على ما اخترت قلت ما ان اطلقت فلا بد من هذا التخصيص وملتبسا
امر بالبداهة فانك اذا اردت من الاخراج في قولهم الاستثناء ها هنا اخراج ما لولاه لدخل هو الاخراج الحقيقي من الحكم
الصادر عن المتكلم بعنوان الجزم فهو لا يتحقق الا في صورة البداء والاستدراك كالوصي المتكلم وغفل من حال المخرج
ثم تذكر بعد ايقاع الحكم على المخرج عنه او جهل بكونه داخلا وحكم بالمجموع ثم علم ان المخرج ذات خبر بان امثال ذلك لا
يتصور في كلمات الله وما جاء في الاحكام الشرعية والتخصيص المذكور في السنة الاصوليين والفقهاء ليس من ذلك
جزما فان قلت فعلى هذا يكون الهيئة الاستثنائية استعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح فيكون مجازا وهو بعيد
قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب التجوز في الهيئة الاستثنائية كما لا يخفى وان اردت من الاخراج اعم من
الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج عما هو في صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في نفس الامر فلا تناقض ايضا
وهو المراد في التخصيص وبيانه ان القائل يسند الحكم اولا بالباقي ولكن يؤديه بلفظ الاسناد الى الكل لنكتة
ثم يجيء بلفظ دال على الاخراج للقرينة على ارادة الباقي ويظهر بذلك انه اراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد من
نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك رأيت اسدا يرمي فلا يرتاب احد في ان المراد بالاسد حقيقة هو الرجل الشجاع
ويرمي للعدول عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد ولا يكون في ارادة الحيوان المفترس الا على جعل الاستعارة من باب المجاز
العقلي كما هو مذهب السكاكي فيجعل الاسد مثلا للاسد الادعائي مجازا ايضا مجازا كما لا يخفى والمراد به فيما هو مدلوله
اللغوي جزما كما لا يخفى وانما النكتة التي اشرنا اليها فهي ان المتكلم اذا اراد النسبة الى الباقي فذكره بعنوان الحقيقة يشكل
تعلقا سابقا بالباقي وهو متعلق بها او محصر فلا بد ان يجعل شاهد تشبيها يمكن به من ذلك فيطلق عليه لفظ العام مجازا
مع نصب قرينة عليه وهو الاستثناء وما يجري مجراه من المخصصات المتصلة او يأتي باسم الجزء المراد فان كان لازم لا محذور
في الاعداد والعدول الا في عدد من الاسم الى ذكر العام وقرينة الاخراج ايضا لا بد ان يكون لنكتة كما في قوله تعالى فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما مع التمكن من قوله تسعمائة وخمسين عاما فيحتمل ان نوح الالف مما يذهب به الذهن للكثرة والمقام مقام
بيان طول الكث والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص الاتيان بكلام الله وارادة الذي هو محط نظر الاصولي هو
اسناد الحكم الى الباقي في نفس الامر مع تأديته بلفظ قابل للاخراج ثم الاخراج بلا حظ كما هو الارادة وان لم يكن اخراج في نفس
الامر اصلا وما ذكره يجعل له تفصيا في رفع التناقض حيث قال وللثاني توجيها ذا محتوى عن النسبة الى التعدد بان توجه
جميع التعدد ونسب النسبة اليه منافي بالاستثناء الاخراج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد
ولم توجد النسبة افادة الاعتقاد بل قصد بها النسبة لتخرج عنه شيئا ثم تفيد الاعتقاد فان اراد بما ذكرنا فهو والا فلا تركب في النسبة
المستفادة من الكلام لعلها وجعل بعضها متعلقا للاعتقاد مع انه لا يتأتى ح على ما هو التحقيق من كون الاستثناء من
النفي

والنفي اثباتا او بالعكس كما لا يخفى على المتأمل ومما حققنا ظهر ان التوجيه للايرادات التي اوردوها على مذهب المختار
من لزوم الاستثناء المستغرق في قولك اشتريت الجارية الا نصفها لو اريد بالجارية نصف كلها والتسلسل لو اريد
ما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن وهلم
جرا ومن ان ضمير نصفها عائد الى الجارية بكمالها قطعا وان المراد الا نصف كلها فيكون المراد من الجارية كلها الا نصفها
وذلك لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه وهو القرينة نصفها لا المراد بالجارية وحدها وبعد ملاحظة الا
فلا يبقى استثناء اخر ليلزم المحذور واما ارجاع الضمير الى كل الجارية فجوابه ان الاخراج انما كان من ظاهر المراد لا نفس
الامر حاصل ما حققنا فالضمير ايضا يعود الى ظاهر المراد من اللفظ على سبيل الاستخدام ويظهر مما ذكر الجواب عن ساير
الايرادات التي لم نذكرها ايضا ثم ان هذا القول الذي ابطلناه كما نرى مخصوص في كتبهم بالاستثناء او المخصص
المتصل وزاد بعضهم تجويز هذا القول في المخصص المنفصل ايضا وقال انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق
ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ومدعوى فهمه دون التجوز باللفظ من معنى لا يعلم الا بعقل قاطع
على سمع او عقل خارج بحكم فان الكلام انما هو في تصرف المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ وحال العلم بالخارج
او تصرف في الحكم وحال الاطلاقه ولزوم الاعتراض بالجهل مثل انها قيل مضافا الى ما مر من بطلان هذا القول لزوم اللغو
في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ مع القابلية فيه بل هو غلط فانا قد بينا لك في المقدمة الاولى ان الغرض
من وضع الالفاظ هو تركيب معانيها وتفهيم التراكيب والاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ فاذا لم يرد في الكلام
اسناد الى نفس مفهوم العام ولا اسناده الى شيء سواء كان اسناده تاما او ناقصا فلا فائدة في ارادتها فان
قلت ذكر العام وارادة مفهومه اولا لاجل احضاره في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى بعضه واخراج بعض اخر منه
قلت انا نمنع هذا لو جعل العام في الكلام موضوعا لان يحمل عليه هذا المكان مثل ان يقول كل انسان اما كاتب او غير
كاتب واين هذا مما نحن فيه وليس معنى قولنا اكرم العلماء الا زيدا العلماء يجب اخراج زيد من جملتهم واكرام الباقي فانه
لا خلاف في صحته وكونه حقيقة صرح به ومدعوى كون معنى هذا التركيب هو ما ذكرنا يحتاج الى الاثبات والذي هو محط
نظر ارباب البلاغة في اداء المعاني وبيانها انما هو تصحيح اللفظ بل جعله فصيحا ايضا ثم ملاحظة اعتبارات تهم
في البلاغة بها اخترناه كما اشرنا من جعل الاسناد اولا متوجها الى العام ثم نصب القرينة على خلافه لنكتة التي ذكرنا
وغيرها وحاصل الكلام وفذلكة المرام ان علينا اسنادا بعد وضع الواضع لو رخصه في نوع المجاز والذي نفهم من اللفظ
كون لفظ العام مورد الاسناد ومقتضاه كونه مفهوم مورد الاسناد وليس في الكلام اسناد اخر يتعلق بالباقي فلا
من التصرف في لفظ العام بمعونة قرينة المخصص والعضدي اسس هنا اساسا جديدا في تحقيق المقام وجه
اخرج كلام القوم عن ظاهره ورد القول الثلاثة الى اثنين وحاصله ان ها هنا مفهومين احدهما عشرة موصوفة
بانها اخرجت عنها الثلاثة وثانيها الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فان قلنا ان قولنا عشرة الا ثلاثة معناه
الحقيقي المفهوم الاول فيكون مجازا في السبعة كما هو مذهب الجمهور وان قلنا ان معناه الحقيقي هو الثاني
فيكون حقيقة في السبعة لا بمعنى انه وضع له وضعا واحدا بل على انه يعبر عنه بلازم مركب ثم رد القول الثالث
الذي هو مختار ابن الحاجب والعلامة والمتأخرين الى احد هذين القولين وطريق الرد على ما فهمه التفتازاني
ان القول الثالث بيان لمعاني مفردات الهيئة التركيبية قال وعلى اي حال فالمفردات مستعملة في معانيها

الحقيقة انما المراد فى المركب فعندنا الجمهور مجاز فى السبعة وعند القاضى حقيقة فيه وهذا فقد ظهر لك بما مر بنا ان
الجمهور لا يقولون بذلك بل يقولون بمجازية لفظ العشرة التى هى احد الفياة فى السبعة مع ان تفسير قولهم بانهم يريدون
بالمركب العشرة الموصوفة بالاخراج المذكور مناف لوضع الاستثناء والمتبادر من الاخراج وغير ذلك ايضا واما قول
القاضى بان يكون مجموع المركب اسما للسبعة لا يعنى كونه موضوعا له بوضع على حدة حتى يرد عليه انه خارج عن قانون اللغة
اذ ليس فى الكلام اسم مركب من ثلثة الفاظ يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف وانه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم
فى شرط الجارية الا نصفها مع عدم دلالة التغيير بل بمعنى التعبير عنه بلا زم مركب كما ان الواحد والثلثة شيء ومثل
ذلك اربعة مضموما الى الثلث كما ومثل ثمن سبع واربع وثلث او ربع عشرة وهكذا فيرد عليه انه مستلزم
لما فى التحقيق من كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس بل ذلك بين لو ان معنى عشرة الا ثلثه الباقى من العشرة
بعد اخراج الثلثة وبيانا لمعنى كما حرره العضدى وهو متم ومستلزم لان لا يكون الاستثناء تخصيصا ايضا كما لا يخفى
مذهب الجمهور الذى اخترناه على ارادة العشرة الموصوفة باخراج الثلثة منها كما ظهر العضدى ايضا مستلزم وحدة
الحكم فليس هناك نفى واثبات حاصل خبر بان جميع ما خرج عنه الحكم مخالف لقواعد العرب والعادة واستقصاء
الكلام فى التفتيش والابرام على ما ذكره القوم فى هذا المقام تضييع للايام ان العهد الاستثناء المستغرق لغو اتفاقا
سواء ساوى المستثنى منه اوزاد عليه فيحمل على الحكم الوارد على جميع المستثنى منه واستثناء الاقل من النصف صحيح اتفاقا ايضا
واختلفوا فى جواز الاستثناء الاكثر والمساوى فقيل يجب كونه اقل وقيل بجواز المساوى والاكثرون على جواز
الاكثر ويلزمهم جواز المساوى بطريق الاولى وقيل لا يجوز الا الاقل فى العدد دون غيره فيجوز اكرم بنى تميم الا الجهال
وان كان العالم منهم واحدا واعتبر الحق فى الجواز انه لا ينتهى بالكثرة الى حد يقبح استثناؤها عادة مثل ان تقول على
مائة الا تسعة وتسعين ونصفا احتج الاكثرون بامور الاول قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين مع قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان قلنا باشتراط كون
المستثنى اقل من المستثنى منه يلزم ان يكون كل من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وهو محال فان الاية الثانية
تدل على ان غير المخلصين كلهم غاوون ولا واسطة فيكون الباقى من العباد بعد اخراج الغاوين فى الاية الاولى
هم المخلصين لعدم الواسطة وما قررناه وحررناه فى وجه الاستدلال يظهر لك فساد ما اورد عليه فلا نطيل
ببيانه نعم يرد عليه انه لا يدل على جواز استثناء الاكثر لجواز المساوى وقد يقرر الاستدلال على وجه اخر وهو
ان يضم الى الاية الاولى قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فيتضح به ان كل من ليس بمؤمن فالغاوون المتبعون
للشيطان واذا كان اكثر الناس غير مؤمن بحكم الاية الثانية فيكون متبعوا الشيطان الغاوون اكثر الناس وقد
بان المراد من قوله تعالى عبادى هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريف فيكون المستثنى منقطعا فلا اخراج مثل لكن الاكثر
اكثرية الغاوين لان من العباد الملائكة والجن وكلا الغاوين اقل من الملائكة واجيب بان المنقطع مجاز ومتى امكن
الحمل على الحقيقة فلا يصار الى المجاز ولذلك يحمل قول القائل له على الف درهم الا ثوبا على قيمة الثوب وكون الاضافة
للتشريف ثم وقد صرح المفسرون بان المراد من العباد بنو ادم اثنا فى اجماع العلماء على ان من قال له على عشرة الا تسعة
يلزمه واحد فلولا صحته لكان باطلا فلا استثناء والزمه عشرة كما فى المستغرق الثالث قوله فى الحديث القدسى كلكم
جائع الا من اطعمته وجه الاستدلال واضح ثم ان الاشكال فى هذا المقام لم يبق فيما اعلم احد من الاعلام وتحقيقه فى
الملخص

الخلص منه من راهب الكريم المنعام ولكنه لا ينفع لما به من جهة على الاقوام وهو انهم ذكروا الاختلاف فى مسئلة التخصيص
وذهب المحققين من الجمهور الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ثم ذكروا الاختلاف فى هذه المسئلة
واستقصوا القول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر الى الاكثر من المحققين فان كان
وجه التفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل فان الكلام فى البحث السابق كان فيما كان المخصص فيه منفصلا وفى
هذا البحث فى المستثنى فهذا ينافى نقل القول بالفرق بين المتصل والمنفصل ثمة بين الاقوال واختلفت انا نمنع كون
الاستثناء تخصيصا فالكلام فى البحث السابق انما كان فى التخصيص قلت مع انه ينافى نقل القول بالتفصيل لذلك
ثمة فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء تخصيصا لما عرفت من انهم قائلون بكون المراد من العام بعض
الباقى والاستثناء قرينة له وهذا معنى التخصيص فعلى هذا يلزم ان يكون مختار الاكثرين فى الاستثناء لزوم بقاء
الاكثر وكون المخرج اقل وكيف يجمع هذا مع اختيارهم جواز استثناء الاكثر وكيف يجمع بين ادلتهم فى المقامين وما
تحقيق الحال والذى يختلج بالبال انهم قد غفلوا عما بنوا عليه الامر لظاهر هذه الادلة والتحقيق ما حققه فى البحث
كما اخترناه وشيدناه واما الجواب عن تلك الادلة فيتوقف على تمهيد مقدمة وهى انا قد بينا لك فى اوائل الكتاب
ان وضع الحقائق لحقيقته ووضع المجازات نوعيته وقد بينا هنا ان الحقيقة والمجاز يرد ان في المركبات كما يردان
للمفردات ووضع المركبات تارة نوعيته حقيقية كانت او مجازية فالاوضاع النوعية انما هى القدر المستفاد من
تتبع كلامهم من الرخصة فالاستثناء مثلا تركيب موضوع بالوضع النوعى للاخراج بمعنى انه لا يتوقف على سماع كل واحد
من افراده كما يتوقف فى الحقائق المفردة والقدر الذى يستفاد من الرخصة فى ذلك النوع انما هو النوع نظر
ما بيناه فى العلاقة المجازية الا ان علمائهم يحكون بان الاستثناء المنقطع مجاز فهو انه فى المتصل حقيقة وكان يجوز
بان الاستثناء من النفى اثبات بعنوان الحقيقة لاجل التبادر وبالعكس وهكذا فالقدر الذى تيقن تجويزه من اهل اللغة
هنا هو لزوم الاخراج من متعدد فى الجملة واما انه يكفى فى ذلك اى اخراج يكون ام لا بد ان يكون على وجه خاص من كون
المخرج اقل من الباقى فلا بد من اثباته الدليل عليه واثبات الرخصة فيه من جهة اهل اللغة وكان الحقيقة والمجاز
فى المفردات يرجع الى النقل او التبادر وعدم صحة السلب وامثالها فكذلك فى المركبات كما عرفت فى نظائره
ومجرد الاستعمال فى الا يثبت الحقيقة كما حققناه فى محله وبينا ان الاستعمال اعم من الحقيقة فمجرد الاستعمال فيما اخرج
الاكثر لا يدل على كونه حقيقة فيه وان المقصود الاصلى للاصولى هو ذلك لا مطلق الاستعمال ثم نقول ان القدر الثابت
المتيقن هو ما كان المخرج اقل وكونه ما لو كان المخرج اكثر من الباقى ما نحن فيه من العرب بعنوان الوضع الحقيقى
ممنوع وعدم الثبوت دليل العدم لكون الوضع توقيفيا ثم فالتصور المتكرر مثل ما لو كان المخرج اكثر يمكن كونها
من افراد الحقيقة وكونها من افراد المجاز بان يستعمل الاستثناء فيه بعلاقة المشابهة لوجود التقليد بما لحق الحقيقة
وان كان كثيرا ونحو ذلك فلا يثبت كونه حقيقة مع انه لا يبعد ان يدعى التبادر فيما لو كان المخرج اقل وهو علامة
الحقيقة ولا ريب ان اهل العرف يجدون مثل قول القائل له على مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا ركيكا لا انه خارج عن لغة
بل اللغة لا يلزم منه الاستهجان ثم قد يقع ذلك فى موضع السخرية والتعجب بل وكذلك له على عشرة الا تسعة فعلا عن قوله
الا تسعة ونصف وثلث ومما يؤيد ما ذكرنا ان المستثنى فى معرض النسيان غالبا اقل وان الغالب الوقوع فى الاستثناء
البالغ كما هو غالب فى السنة العوام هو اخراج القليل وليس ذلك الا لمطابقته لاصل وضع الاستثناء وقع فقد ظهر لك

كونه
بجواشه ثم ان التحقيق هو ما حققناه سابقا من لزوم بقاء جمع قريب من مدلوله فقط الاكثر من الحاصل من جهة الاستثناء
مع ما عرفت ان مرجع الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما هو فقط نقل الاصولي ان الحاصل لازم حيث كون الاستثناء حقيقة في غير
اخراج الاقل وهم حيث جوازا التجوز في المستثنى منه بغير استعمال في الاكثر كما بيناه انفا فالاعلينا ان نجيب عن الاستدلال الذي
استدل بها الاكثرون ونقول يمكن دفع الاول بمنع الملازمة من جهة ان ظاهر العام قابل للاصناف كثيرة فاخراج
صنف منه يكون افراده اكثر من سائر الاصناف لا يستلزم كون نفس الاصناف الباقية اقل والمقصود هنا
اخراج الصنف بعض افراد صنف خاص من حيث انها افراد وذلك الصنف الخاص فقط الابتر استثناء صنف من
الاصناف لا افراد من جميع الافراد وكثرة افراد الصنف لا يستلزم اكثرية الافراد بالجملة اذا لوحظ الصنف الواحد بالنسبة
الى العام القابل للاصناف فهو اقل من الباقي وان فرض كونه بالنسبة الى الافراد اكثر من الباقي وذلك يختلف
باختلاف الحيثيات والاعتبارات والذي يؤيد ما ذكرنا ان المقصد الاصلي منه ثم لا كان هو المدا...
فيما العادي من محرما جعله لما ليس موافقا للغرض الاصلي كالتعليل الذي لا يعتني به وفي البين بالعكس بل ذلك
العرف انما يلاحظ بالنسبة الى قابلية العام لا تعلقه فتعين الاصناف فيه ففي كل واحد من الاثنين استثناء الاقل
من الاكثر وتوضيح ما بيناه انه لو فرض انحصار ما انضمت جماعة من العلماء والشعراء والظرفاء وكان عدد كل من العلماء
والشعراء ثلثة وعدد الظرفاء مائة فاذا قيل جاء الاصناف الا الظرفاء فيمكن تصحيحه بما ذكرنا لان الباقي ح اكثر واما
لو قيل جاء الاصناف الا زيدا وعمرا وبكرا وخالدا الى اخر المائة من الظرفاء لعد قبيحا ودفع الثاني بان اتفاقهم على
الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على منع الاستثناء وكونه حقيقة فان دعوى الاكثرين تعلق على تجوزهم ذلك ...
الباقون على ان الاقرار عبارة عما يفهم منه اشتغال الذمة بعنوان التصريح ولو كان بلفظ غلطا او لفظ مجازي
ولما كان الاصل براءة الذمة حتى يحصل اليقين بالاشتغال فمع قابلية اللفظ لان لا يدل على الازيد ... بالعين ...
القطع او بسبب التعبير بالاستثناء مع قرينة ما فيحز الا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون اللفظ غلطا الا ان في ...
لم يلحق الاقرار بالرفع لا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون الاستثناء غلطا فخلافا لاستثناء المستغرق فانه
... بطل اول الكلام ... ودفع الثالث بان المراد ... لا يقف على الاطعام الا ...
فتكلم
... يبقى على صحة الجمع لما اراد الاطعام من قبيلي وهذا معنى ما صح على ... مستقيم فلا ...
فيدل على ... انما تمهد هذا فنقول لما كان موضوع المسئلة في الاقوال المذكورة في المسئلة مختلفة فلا بد من تحرير محل النزاع حيث
يقع ... قولا عليه وذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريد دونه كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي وبعضهم
يريد كون نفس العام في هذا التركيب مستعمل في معنى مجازي عام لا ... الاكثرون الى كون العام مجازا في الباقي
وقيل حقيقة وقيل حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي كثرة يعسر العلم بقدره والا فمجاز وقيل حقيقة ان خص بغير مستقل
كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ومجاز ان خصص بالمستقل من عقل او سمع وكلام هؤلاء انهم يريدون ان مجموع التركيب
حقيقة في ارادة الباقي وكذا ما في معناه من التفصيلين الذين بعده فلا يكون العام بنفسه حقيقة ولا مجازا وقيل حقيقة ان
خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقيل حقيقة ان خصص بلفظي متصلا او منفصل وقيل حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه والاول اقرب لنا انه لو كان حقيقة في الباقي لكان في الكلام لزم الاشتراك والغرض خلافه ويمكن ان ارادة
الاستغراق باقية فلا يتبادر الباقي حتى يلزم الاشتراك على تقدير كونه حقيقة فان المراد بقولنا اكرم بني تميم الطوال
عند

حقيقة وهؤلا ايضا مختلفون
في التعبير فلا بد ان يقرر محل النزاع
ان لفظ العام ٤٩

عند النعم اكرم من بني تميم من عدا الطوال حين منقسم انهم الطوال سواء عم الطوال وخص بعضهم ولذلك تحقق واما القصار
منهم فلا اكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وكذلك معنى اكرم بني تميم الى الليل وان دخلوا الدار فاكرم جميعهم
غاية انه ليس في جميع الازمنة والاول وعلى جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد منهم بشرط
اتصافهم بالعلم وانت خبير بان ذلك كله تحققات ما ردة وتحقيق حمل الهيئة التركيبية على خلاف ... معا استلزامه التجوز
في بعض المفردات ايضا ليس باولى من حمل العام فقط على المعنى المجازي ... ان الهيئة المفسرة مغايرة للهيئة المفسرة وكل منهما
موضوع لمعنى واقل معنى قولنا رايت اسدا يرمي مع قولنا رايت شجاعا ... الى من واحد لا يقتضي اتحادهما وكذلك
تاديه التراكيب الحقيقية لمعنى واحد لا يوجب اتحادها في ان الا ... ما ارجاع الضمير الى بني تميم لجواب ينظر ما مر في
قولنا شربت الجارية الا نصفها وما قوله اكرم بني تميم الى الليل الى اخره فهو من غرائب الكلام اذ التخصيص هنا ليس
متوجها الى بني تميم بل الى زمان الاكرام المستفاد من الاطلاق وكذلك ان دخلوا ان لم يرد به الاخلين منهم والقائل
الناسب لتخصيص الخاص اكرم الناس الى ان يجيئوا ... بتقبل الاستثناء بما ذكره التحقيق ... الاثبات ... 
ايضا ان هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم والارادة الباقي ... بعد التخصيص ... 
الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم الدليل ...
ثم ... في المقدمات ... في المخصصات المتصلة لا نقلنا جريان القول فيه من بعضهم وما حققناه ...
انه لا يمكن ان يقال ايضا ان هذا انما يتم لو بطل القول بكون الجمع حقيقة في الباقي اذ مقتضاه كون كل من المفردات
حقيقة في معناه او عدم كون واحد منها حقيقة ولا مجازا فلا يتم القول بكون العام مجازا في الباقي ... القول بكون
حقيقة في الباقي ... ان اللفظ كان ... ولا ... حقيقة بالاتفاق في التناول باق على ما كان عليه لم يتغير انما ... 
تناول التجرد ان الباقي ... ح وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول انه ان اراد من تناوله حقيقة
ثبوت التناول في نفس الامر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة البحث عنها وان اراد تناوله لها بعنوان الحقيقة المصطلحة
فمنع ذلك اولا قبل التخصيص انما المتصف بالحقيقة هو اللفظ باعتبار تناوله الجميع لا الباقي وكون الباقي ... في
المعنى الحقيقي لا يستلزم كون اللفظ حقيقة فيه لا من جهة ان الباقي جزء الجمع وان الدلالة التضمنية ليست بنفس المعنى الحقيقي
بل هو تابع له كما صرح به علماء البيان وجعلوه من الدلالة العقلية لا الوضعية حقيقة ان الخاص ليس بجزء العام بل
لان دلالة العام على كل واحد من الافراد ... الحقيقي بل الموضوع له هو كل فرد بعنوان ... الانفراد ولا قيد
الاجتماع لا بعنوان الوضع انما ثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان ... الافرادي كما حققنا في مبحث استعمال
المشترك في معنييه نا فهم ذلك فانه لا ينافي ما حققناه سابقا من انه دلالة العام للباقي في حال تناوله الجميع بعنوان الحقيقة
حتى يستصحب بل لانه كان تابعا للمدلول الحقيقي وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع
وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالمنع عن السبق بلا قرينة وبعد ... يتبادر العموم وسبق الغير علامة المجاز وما يقال
ان ارادة الباقي معلومة بعد القرينة وانما المحتاج اليها هو خروج غيره فبعد ان العلم بارادة الباقي انما هو لاجل قوله
هذا المراد وذلك لا يوجب كونه حقيقة فيه انما الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بارادته على انه نفس
المراد ولا يحصل ذلك فيما نحن فيه الا بالقرينة وهو معنى المجاز واحتج من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة
هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كون معناه ذلك بل معناه تناوله الجميع وقد صار الان الغير

ارادة كل فرد لا بشرط الانضمام
ولا عدمه حتى يقال انه لا ينافي
كونه حقيقة في المنفرد بل بمعنى ...

... ارادة ... بشرط ... الاستصحاب ... العام

فصار مجازا بيان الكلام في صيغ العموم لا في نفس العام فكان كون افعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون مفهوم
الامر كذلك وكذلك لا يقتضي كون مفهوم الامر معتبرا في الايجاب كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب فكذا ما نحن
فيه ونظير ذلك ايضا ان كون البنية الاستثنائية حقيقة في المتصل لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه لانه ليس
بالاخراج والاخراج مدلول القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل بان لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس
موضوعا للبعض حتى ما عدا المخرج بالمخصص لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع
منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة وفيه انه ان اراد عدم افادته للبعض بخصوصه بحسب الوضع فلا كلام لكنه فيه وان اراد
انه لا يفيد البعض بحسب ارادة اللفظ فهو ثم غاية الامر عدم الافادة من حيث هو وهو مع انضمام المخصص فلا ريب في افادة
ذلك كما هو المراد في المجازات واما المخصص فهو يدل على اخراج البعض الاخر ايضا وايضا يرجع هذا الكلام الى اختيار
مذهب القاضي في رفع التناقض عن البنية الاستثنائية ولفظ العام حينئذ اما حقيقة في معناه والبنية الى الباقي وقع
بعد الاخراج واما انه ليس بحقيقة ولا مجاز ان قلنا بالوضع الجديد وقد عرفت بطلانه سابقا واستدل ايضا بانه لو كان
التقيد بالا يستقل موجبا للتجوز في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا واكرم الناس الا الجهال لكان نحو مسلمون
للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما مجازات واللازم باطل اما الاولان فاجماعا واما الاخير فلما
لتمام المقسم بيان ذلك ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار بعد التقييد لما وضع له اولا
وهي بعينها المنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل جزء وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والتحقيق في الجواب
انك ان اردت ان لفظ مسلم في المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ثم كيف يدعي الاتفاق عليه
وان اردت ان المسلمون حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد فهو انما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب لا من حيث
انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن البحث وبيان ذلك انه لفظ [illegible] الاوضاع كما اشرنا اليه سابقا فان وضع
الاعلام واسماء الاجناس ونحوها وضع شخصي ووضع الافعال والمشتقات والتثنية والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع
المركبات كلها نوعي ومنقسم الى الحقيقة والمجاز كما اشرنا وكما ان كون وضع المركبات حقيقة لا ينافي كون بعض اجزائها
مجازا كما ذكرنا في المقدمة الاولى وكذلك كون وضع المفردات النوعية حقيقة لا ينافي كون بعض اجزائها مجازا فكما انه لا ينافي
كون العام مستعملا في المعنى المجازي على ما اخترنا كون البنية الاستثنائية حقيقة في الاخراج فلا ينافي كون المراد من مثل مسلمون
جماعة من افراد هذا الجنس يعني المسلم وبعبارة اخرى المسلم المتحقق في ضمن افراد حقيقة كون لفظ المسلم في هذا المقام
مجازا كما لا يخفى هذا ان اعتبرنا دلالة الكل على الجنس ودلالة علامة الجمع والجمعية وتعيين الماهية على حدة ولو اعتبرنا ان
جعلناها كلها واحدة موضوعة بالاستقلال للجميع هذا المعنى فوجه الدفع ان الاستدلال قياس مع الفارق لكون المقيس عليه
كلا مستقلا موضوعا بوضع واحد ولم يلحظ فيها دلالة القيد والمقيد بل وضع مجموع اللفظ بازاء مجموع المعنى بخلاف المقيس
فانه اريد من كل الاجزاء معنى على حدة والقول بان الجمع عبارة عن الباقي بعنوان الحقيقة فهو مع بطلانه كما بينا سابقا لا يلائم
ظاهر الاستدلال من ملاحظة الحالة المستنبطة في قياسه ايضا وحاصل الاستدلال ان ارادة معاني البنية التركيبات المذكورة
التي هي موضوعة بوضع حقيقي نوعي لمعان تركيبية محصورة في كونها حقيقة في معانيها التركيبية الحقيقية على المراد
المتصل الموضوعة بالوضع النوعي لمعانيها المتكثرة باجزاء متعددة مع قطع النظر عن ملاحظة مفرداتها واجزائها لا يوجب
ادخاله في التنازع في شيء وكون كل منها حقيقة في معانيها متفق عليه وان ادعا بعض اجزائها مجازا بالقيد
بباقي

بباقي الاجزاء في كونها حقيقة على اجزاء المفردات المقيدة فثبوت الحقيقة في المقيس عليه اول الدعوى فان ادعي في المفردات
وضعا مستقلا فلا مناسبة ح بين المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما هو ظاهر الاستدلال ومن هذا يظهر
جواب من اراد الاستدلال بهذا الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي اذ الفرق واضح بين المقيس والمقيس
عليه ح وذلك الوضع لم يثبت في المقيس ولا معنى للقياس هنا في اثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع لم يثبت ح
في المقيس عليه من جهة اختلاف المعنى بسبب القيد حتى يقال انه موجود في المقيس بل بسبب جعل الواضع وهو فيما نحن
فيه اعلى الكلام بنقل الكلام في المثال الاخير وجعله منقلبا عليه ووجهه ان المتكلم يفرق بين اسماء العدد وغيرها والتحقيق
في جوابه منع الفرق بينها ووجه ما تقدم في المقدمات وقد يجاب بان المتكلم لعله يقول في المثال المذكور بانه المراد
بالالف تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم وفيه مع ما عرفت فيه من فساد هذه الطريقة انه مبني على
الفرق بين اسماء العدد وغيرها وقد ذكرت وهو غير ظاهر الوجه والقائل بحجة التفصيل الثالث هي الحجة السابقة في
المتصل وغيرها لكونه عند القائل من قبيل المستقل وكذلك حجة التفصيل الرابع هي الحجة السابقة وضعفها يظهر بما بيناه
حجة قول الاخير وهو قول فخر الدين فقال في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز فان اللفظ لان تناوله
لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز وضعفه
ظاهر مما مر

العام المخصص بمجمل ليس بحجة اتفاقا فان كان مجملا من جميع الوجوه ففي الجميع مثل قوله تعالى احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا المشركين الا بعضهم وان كان مجملا في الجملة ففي قدر الاجمال مثل الا بعض اليهود
فلا اجمال في غير اليهود واما المخصص ببين فالمعروف من مذهب اصحابنا الحجية في الباقي مطلقا ونقل بعض الاصحاب
اتفاقهم في ذلك واختلف العامة فمنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص الحجية بما لو كان المخصص متصلا ومنهم من قال
بحجيته في اقل الجمع ومنهم من قال بالحجية فيما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص كالمشركين بالنسبة الى الحربي بخلاف
مثل السارق فانه لا ينبئ عن [illegible] سرقة ربع دينار فما فوقها من الحرز ومنهم من خص الحجية بما لو كان
العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كالمشركين قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلاة قبل اخراج الحائض لنا
ظهوره في ارادة الباقي بحيث لا يتوقف اهل العرف في فهم ذلك حتى ينصب قرينة اخرى عليه غير المخصص ولذا ترى
لو حوسب عبدا قال له المولى اكرم من دخل داري ثم قال لا تكرم زيدا فانه تارك اكرام غير زيد ايضا وايضا العام كان حجة في
الباقي في ضمن الجميع قبل التخصيص بحيث كان يجب العمل على مقتضاه في كل واحد من الافراد فخرج المخرج بالدليل
ويبقى الباقي فيستصحب حجيته في الباقي واما ما ذكره بعضهم بانه كان متناولا للباقي قبل التخصيص وهو مستصحب فان اراد
التناول الواقعي فهو غلط لعدم العلم به ولزوم البطلان في المخصص وان اراد التناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب
الظهور وان اراد استصحاب حكم التناول الظاهري فهو ما قلنا ولنا ايضا احتجاج السلف من العلماء واهل العصمة ع
بالعمومات المخصصة بحيث لا يقبل الانكار وربما يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكانت افادة العام له
موقوفة على ذلك لزم الدور والدور اللازم [illegible] ترجيح بلا مرجح وهو ضعيف لانه دور معية كالمتضايفين [illegible]
احتج المنكر مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة العموم غير مرادة والباقي احد من المجازات فلا يتعين الحمل عليه لاحتمال ارادة سائر
مراتب الخصوص والترجيح فيصير مجملا والثاني انه خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول
منع الاجمال وعدم المرجح اذ الاقربية الى العام مرجح وقد مر مباحث الالفاظ على الظنون فكان المتبادر علامة الحقيقة فهو

العلاقة وعلامة تعيين المجاز وكذلك لو قيل رايت اسدا يرمي لتبادر الى الذهن معنى الشجاع لا الحيوان وريب ان العام المخصص ايضا
مع ملاحظة عدم ذكر مخصص اخر معه يتبادر منه الباقي لكونه اقرب الى الاصل المدلول وكذلك في المرجح ما ذكرنا من الدوران مع
ان الوقوع في كلام الحكيم ايضا يدفع توهم الاجمال لا يعني انه لا يقع المجمل في كلام الحكيم ابدا لوقوعه في الجملة لا يخفى بل بمعنى ان
الاصل والقاعدة الثابتة عند الحكماء والاعتبار يقتضي عدمه حيث حتى يثبت بالدليل وقد عرفت كلامهم على خلاف ذلك اذا
ولا دليل عليه والدليل على ما قاله الجمع كما ذكره القايل به وان كان يدفع الاجمال لكن لا يدل على تمام الباقي وانما ذكره لضعفه ليعلم
تطرق ما الخرق بين الجمع والعام كما مر ولا قايل بارادة غيرها بالخصوص مضافا الى ما استدركنا في بطلان ذلك القول ايضا
وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني ايضا ولكن لا اشكال في انه يقتضي محل النزاع ان القول بعدم الحجية مطلق وهذا الدليل
يقتضي اختصاصه بالقول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي ولا يتمشى على من قال بانه حقيقة في الباقي وكيف ذلك
وكيف يجتمع هذا مع الكلام في القانون السابق فان الكلام ثمة في انه حقيقة في الباقي سواء كان حقيقة او مجازا لا ان كلا من
الحقيقة والمجاز كاف في معناه والكلام هنا يقتضي الخلاف في الحجية وقد يوجه هذا الاستدلال بحيث ينطبق على القول
بالحقيقة بان مراد من قال ان العام المخصص حقيقة في الباقي انه حقيقة فيه من حيث انه احد افراد العام لا انه حقيقة
في الباقي من حيث انه تمام الباقي ومع بقي فالاستدلال لان تمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه بخصوصه ورد بانه لا يجري
على القول بكون الجميع احد الباقي فكذا لا يقول احد ان السبعة مثلا اسم لهذا العدد فاذا هو كذلك لا يخلو انه يجوز
ذلك في مثل الاكثر ولا على القول بان الاسناد وقع بعد الاخراج فان المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقي الاصلي
لا الباقي فقط فهو عين الحقيقة الا على القايل ولا على القول بانه حقيقة في الباقي لا يستحباب الشمول السابق وعدم
منافاة عدم تناول الغير لشمول الباقي فان ظاهره انه لو بطل عليه يحمل الا خروج ما خرج المخصص فلا يبقى الا تمام الباقي
وكذا لا يجري على الدليل الاخر الذي هو سبق الباقي الى الذهن فانه يحمل لسبقه الا بعد ما خصص من معنى تعيين ولا على القول
بكونه حقيقة فيما لا يبقى بعد التخصيص لان هذا القول منهم ليس الا احد اجاب عن العام كما هو مناط التوجيه في الاستدلال
هو تمام فالكلام في النزاع هنا انما هو على القول بمجازية لفظ العام في الباقي كما هو المختار في القانون السابق وتفصيل
بالمتصل والمنفصل ايضا مبني على ذلك فانه مبني على ان المخصص بالمنفصل مجاز دون المتصل القول به لعل التفصيلات الاخر
في المسئلة ايضا على هذا نادى الى ملاحظة مناسبة بعض المجازات للعام دون بعض بحسب المقامات فان ما ابتنا هنا الباقي
قبل التخصيص اقوى من غير المنتهى وكذلك ما لا يحتاج الى البيان اقوى مما يحتاج اليه ونظائر من قال بالحجية في اقل الجمع
ان اقل الجمع هو المتيقن من بين المجازات بعين جميع افراد الباقي في ما لا يعم ممكن فصار حاصل الكل انا ان قلنا بان العام
لم يتحول في معنى مجازي وبنينا على القول بالحقيقة في القانون السابق فلا مناص عن الحجية وان قلنا بالمجازية فيجري فيه
هذا الخلاف المذكور في هذا القانون وبما ذكرنا يندفع المنافاة المتوهمة بين الاصلين ايضا ولعل الله يسامحنا فيما ذكر
ثم انه لا يندفع التوجيه المذكور لان مراد من جعله بانه حقيقة في الباقي انه حقيقة فيما لم يخرج عن حكم العام فلو فرض تخصيص
تمام الباقي مرة اخرى ونكرة بعد اخرى بل مكررا متعددة ولم يطلع الا على التخصيص الاول فاحتمال التخصيصات ما شئت
السابع ولا ريب ان القايل بكونه حقيقة في الباقي يحمل بالحقيقة في تمام الاخر ايضا كما هو منشورة لديه فالمراد بالباقي في ما لم
خروجه بهذا التخصيص وانما يحمل خروجه بتخصيص اخر ومع ان العام يحتمل المطابق متعددة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة
الجميع فيحتمل فيما بعد احتمال سائر المطابق وبتم الدليل انما الكلام في هذا المقام بعد تسليم تصحيح هذا القسم من النتيجة

نظر

نظرا الى ان العام المتعلق على افراده من حيث وجوده في ضمن كل واحد لا من حيث الخصوص وبعد تسليم ذلك فيجري
الاستدلال لكتابة فيتم الكلام فيه مثل القول بالمجازية حرفا بحرف وما ذكرنا يظهر بعد التامل على اجراء الدليل على جميع
الاقوال في الحقيقة فان مراد من قال انه حقيقة في الاكثر انه اسم للسبعة لا ان كونه السبعة والستة وهذا الباقي وذكر السبعة
بعنوان المثال ويجري الكلام السابق في الباقي من انه يحتمل مراتب متعددة كلها معنى حقيقي لمجموع التركيب على قول هذا
القايل وكذا القول بكونه حقيقة في غير المحصور لان الغير المحصور ايضا مراتب متعددة كلها معنى حقيقي للعام على قول
هذا القايل ثم يخفى في ذلك ان ذلك انما يتم فيما كان افراد العام غير محصورة احتمل التخصيص مراتب متعددة منه واما
على القول بكون الاسناد الى الباقي بعد الاخراج فانت بعد التامل فيما ذكرنا في بطلان هذا القول تعلم ان الكلام
في الحجية وعدم الحجية انما يرجع الى الحكم والاسناد المتعلق باللفظ وهو لا يعقل انه ليس الا بالنسبة الى الباقي بعد التخصيص
لم يحصل فيه بالنسبة الى لفظ العام بل انما يتحقق بالنسبة الى الاسناد والحكم فاذا تعلق الاسناد بحيل الفرد المخرج
فهو يحتمل المراتب المتعددة ويجري فيه الكلام السابق ومما ذكرنا يظهر اندفاع المنافاة بين الاصلين ايضا اذ الحقيقة
والمجاز لا يستلزمان الظهور والحجية في جميع الاحوال بل هما انما اذا لم يطل هذا الاجمال فقد يحتاج الحقيقة الى القرينة
كما في المشترك وكذلك المجاز اذا تعددت المجازات بل وكذلك المشترك المعنوي اذا اريد منه فرد معين فان
معرفة ان المراد رجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة هو حبيب النجار يحتاج الى القرينة مع انه حقيقة
على الظاهر كما بيناه في مباحث الاوامر وقد بقي ان الكلام في القانون السابق انما هو بعد تسليم الحجية فلا اشكال
وحاصله ايضا ان ما ينادي ببطلانه بناء استدلاله على عدم الحجية في هذا الاصل بتعدد المجازات واجمالها وهو
موقوف على كون المجاز متعددا فيما في هذا القانون فكيف يختلفون بعد ذلك في الحقيقة والمجاز مع انه كان ينبغي
تقديم هذا القانون على السابق وكتب الاصول التي حضرتني الآن متفقة في تقديم القانون السابق على
هذا قيل اما المجاز للخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فيعلم انه ثم القايل يكون حقيقة يظهر ذلك
والقايل بكونه مجازا اتى بالملازمة الا المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون مجزوما وفيه على التفصيل فتامل اقول وبظهوره
بالتامل فيما قدمناه اذ لا منافاة بين الحقيقة واقتضاء الدليل فالحقيقة والمجاز كلها ظاهر في معناها الا
الفعل وتعيين القرينة على كل منها فيما احتاج اليه على فرض الاشتراك او تعدد المجاز وقد بينا لك سابقا بطلان الحقيقة
وتعيين المجاز في تمام الباقي واحتمال ارادة ما دون تمام الباقي خلاف الظاهر ولا يحتاج اليه ولما عرضنا من التحقيق
مع التمسك في تصحيح الحمل على الحقيقة فلا يبقى مورد الكلام في هذا القانون على المذهبين فتامل وبه تبين ما ذكرنا استدلالا
الثاني فانه لو لم يكن ناظرا الى احتمال الحقيقة لرجع الى الدليل الاول وكان تكراره لغوا في الاجمال من جهة تعدد
المجاز اخص من عدم الظهور فانه اعم من ان يكون من تلك الجهة ومن جهة احتمال المطابق في تعيين العام في
معناه تمام الباقي على القول بالحقيقة مثل النكرة التي اريد بها فرد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب مثل جاءني
رجل من اقصى المدينة وكل ذلك مما دل القائلين بالحجة قابل للقولين من دعوى الظهور وعدم لزوم الاجمال واستحقاق
التناول وغيرها كما بيناها بل بعضها في الدلالة على القول بالحقيقة اظهر ثم ان ههنا امرا لا بد ان ينبه عليه وهو ان
كلام المستدل في اقل الجمع ان محل النزاع فيما كان المتكلم تعيين المراد المخرج والباقي الى المخاطب لو كان كل البينات
الاكثر منها ونحو ذلك وعلى هذا يلزم على القول بمجازية التخصيص الى الواحد ان يكون العام حجة في الواحد لانه المتيقن

ايضا ولم يشتهر المستدل وعمل في الاجمال والحمل نظر المستدل فيه انما هو الصحيح او نظر القائل بالحجية في اقل الجمع فان غالب
الوقوع في كلام الحكيم ان التخصيصات ملاحظة التعيينات في الاحكام ولا بد ان يكون مراده من تجويز التخصيص الى واحد في الكل
المتقدم ايضا التخصيص الى واحد معين عند المتكلم لا الى واحد منكر وكذا اقل الجمع عند القائل به مثلا قوله تعالى
انما ادعي الى [illegible] على الطعام [illegible] الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير [illegible] الاخراج عن تحريم [illegible]
مخصوصها وكذلك انما حرم عليكم الميتة والدم [illegible] النص يحرم لحم الاسد ولحم الكلب فيجعله خارجا ايضا وهكذا
وكان المراد يتعلق بالخروج [illegible] لكن قلنا ان الحرمة لا بد ان ينتهي بالباقي [illegible] ولا بد ان يكون الباقي متعينا سواء
كان واحدا او ما فوق جمع ناقص مما ذكرنا [illegible] والبارز على الاستدلال واجاز على العمل بالمخصص ايضا
عليه وجهين في القانون [illegible] ايضا اشارة الى ذلك وما ذكرنا [illegible] ضعف ما قد يعارض [illegible] الى الحجة في تمام
الباقي على ما ذكرنا [illegible] ارادة الواحد واقل الجمع وكذلك ضعف [illegible] في بيان عدم جواز التخصيص الا
بارادة جمع [illegible] من المدلول كما اشرنا اليه في [illegible] في الكلام [illegible] على ما ذكرنا فانهم ذكروا حجية المتصل
بالحجة في اقل الجمع [illegible] كما ذكرنا ولم [illegible] ان يجيبوا عنه بان [illegible] الاقل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في الفصل في التعيين على قرينة اخرى فهذا ليس من حجية العام في الباقي [illegible] بل
الحجة انما يثبت في العام مع القرينة المذكورة قد عرفت ان المخصص المتصل هو الاستثناء المتصل والغاية
والشرط والصفة وبدل البعض ولا يخفى ان المخرج في الاستثناء والغاية هو المذكور بعدها ما بعدها وفي الباقيات هو غير المذكور
فالباقي في قولنا اكرم الناس الا الجهال هو الناس العلماء وفي اكرم العلماء الا ان يفسقوا هو غير من فسق من العلماء وفي
اكرم العلماء ان كانوا [illegible] هو الخارج [illegible] منهم وفي اكرم الرجال المسلمين هو غير المسلمين من الرجال وفي اكرم العلماء
[illegible] منهم [illegible] في المباحث السابقة فيها من بيان [illegible]
والحجية وعدم الحجية [illegible] الحق وفاقا للاكثرين [illegible] عدم
جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وقيل يجوز [illegible] الاكتفاء بالظن وقيل يجب تحصيل القطع [illegible]
في تحرير محل النزاع وتحقيق المقام [illegible] مقدمة [illegible] [illegible] لا يخفى ان الفرق الواضح حاصل
بين حالنا وبين حال اصحاب النبي [illegible] في طريق فهم الاحكام [illegible]
[illegible] لهم [illegible] [illegible] الاحكام من
[illegible] في بعض الموارد
[illegible] ان المراد من العام هو الباقي بقرينة [illegible]
وبقرينة المقام [illegible] [illegible]
[illegible] العمل على العام والمطلق [illegible] بدون التخصيص [illegible] الوقت [illegible]
والتخصيص [illegible] من اجل [illegible] من [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] الاخبار [illegible] الموجودة عندنا [illegible] اسباب الاختلاف
والاشتباه [illegible] اخبار [illegible] اصحابهم [illegible]
بالعلاج بالرجوع الى [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الجزم

القول

القول في زمانا من جهة [illegible] اخبار [illegible] في هذا الزمان او الرجوع الى كتب
الاحاديث الموجودة [illegible] ولا ريب ان التعارض [illegible] في غاية الكثرة بل [illegible] الاوتعارض
[illegible] كيف يقاس هذا [illegible] الى [illegible] مع عدم علم المتتبع بمعارض [illegible]
بذلك مع اتحاد الاصطلاح وقلة اسباب الاختلاف وانما [illegible] الاختلافات بسبب طول الزمان وكثرة [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] والمعاندين للائمة [illegible] فيها ما ليس منهم [illegible] في الاخبار التي وصلت الينا في [illegible]
الاختلاف [illegible] من جهة [illegible] [illegible]
في السند [illegible] من جهة الاختلاف في المتن من جهة النقل بالمعنى [illegible]
[illegible] السقط والتحريف والتبديل وحصول التقطيع فيها [illegible] الحال من جهة [illegible]
[illegible] من جهة الاختلاف في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح [illegible] القرائن وحصول [illegible]
[illegible] الاشكال في جهة العلاج من جهة اختلاف النصوص الواردة في التعارض وان التعليق [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] النقل من [illegible]
[illegible] الكتاب العزيز لا [illegible] الاحكام مع اختلاف [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] والاستصحاب لا يفيد الا الظن
[illegible] الظن [illegible] في غاية الاختلاف والتعارض [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] التسليم [illegible] الترجيح [illegible] في الاخبار [illegible]
[illegible] الاستصحاب مع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] المعارض [illegible] العمل [illegible] [illegible]
[illegible] من [illegible] الحكم عن [illegible]
الادلة في [illegible] الاعتماد على [illegible] الظن [illegible] الاعتماد على كل [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] من باب [illegible]
[illegible] من باب خبر الواحد [illegible] حديثا صحيحا
[illegible] الاصل عدم المعارض [illegible] بوجوده [illegible] جواز الاصل مع
[illegible] بوجود المتعارضات [illegible] بوجود المتعارضات [illegible]
[illegible] من باب الشبهة المحصورة التي حكموا بوجوب الاجتناب [illegible]
[illegible] في الشبهة المحصورة [illegible] العمل بالعلم [illegible] الكلام هنا [illegible]
[illegible] التكليفين [illegible] في الجميع [illegible] المعارض مع [illegible]
[illegible] الاستنباط في غاية [illegible]
[illegible] ان المجتهد [illegible] الحكم انما هو في [illegible] الادلة [illegible] كل

كل واحد منها فلا بد من البحث عن المعارض حتى يعرف ان العمل بايهما هو الراجح في نظره فلا يكون من قبيل الترجيح بلا مرجح
تكون ثابتة للاخبار المستفيضة الواردة بالعلاج والترجيح فيما لو كان الخبران متعارضين اذ العلم بوجود الخبرين
المتعارضين في جملة تلك الاخبار حاصل لنا فيجب علينا علاجه وعدم العلم بالفعل بان هذا الخبر الذي وصل الينا
هل هو من هذا الباب ام لا لا يوجب العلم بعدم ذلك لان وجود الخبرين المتعارضين صادق على ما ورد علينا
في جملة الادلة مع امكان معارضتها بجنسها وما ذكرنا يظهر انه لا يمكن التمسك باصالة عدم المعارض في كل رواية اذ
المفروض ان احاديثنا مشتملة على الحديث الذي لم يعارض والحديث الذي له معارض لم يرد وكون الاصل عدم كون الحديث
الذي نراه او الذي هو مما له معارض ليس باولى من كونه هو الذي لم يعارض فيجب اجراء حكم كل من الصنفين فيه وهو
لا يتم الا بعد البحث والفحص وحاصل المقام ان حجة الله على العباد منحصرة في الشرع والوحي وبعد انقطاع الوصول اليهما
وبقاء التكليف فلا دليل على جواز الاعتماد الا على ظن من استفرغ وسعه في تحصيل الظن من جهة الادلة المنسوبة اليهم
ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتماد على الترجيحات وسيأتي الكلام في كفاية الظن وعدم وجوب
تحصيل العلم عليه اذا تمهد هذا فنقول ان العام انما شاع فيه واحد من الامرين احتمال وجود المعارض وعدم [illegible]
الواقع لجميع حكما والمخصص الرافع لبعضه ولما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص فقوي
احتمال وجود المعارض ونشأ احتمال وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك اقوى بوجوب الفحص عن المعارض
من سائر الادلة وقد يتوهم من لا تحصيل له بوجوب الفحص عن المخصص في العام وجوب طلب المخصص في التمسك بالعام
لوجوب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة اذ احتمال ارادة خلاف الظاهر قائم في الكل والظن بالعمل على المقدم فيهما
ولا يجب ذلك في الحقيقة اتفاقا وبيان الفرق بين ذلك هو ان العام [illegible] اذ ان المراد لا يجب الفحص
في الحقيقة ايضا [illegible] حيث يدل على [illegible] ولكن احتمال الا بما وجود
حديثنا [illegible] ان المراد [illegible] الحقيقة احتمالا لمعارض [illegible]
وجوب البحث [illegible] عليه الاتفاق [illegible] لا يجب في الحقيقة طلب المجاز اذا لم يكن [illegible] بوجود القرينة
من [illegible] احتمال قيام قرينة حالية او مقالية دلت على ارادة المعنى المجازي [illegible]
فهو يجيء في العام ايضا من جهة [illegible] فانا لا نخصص في العام [illegible] الا [illegible] المجاز [illegible]
وجود دليل خاص يمنع احكام بعض افراد العام [illegible] في العام بعد الفحص
[illegible] لا يوجب كون كل منها منحصرا بالفاسد [illegible] لما كان العام من جهة الاولى [illegible] المعارض [illegible]
بالبحث عن سائر الادلة [illegible] كون البحث هنا عام من جهة [illegible]
ولكن نقول ان الاتفاق الذي ذكره المستدل هو الفارق بين انواع المجاز [illegible]
الذي هو من الجنسين الاجماع على وجوب الفحص فصل الفارق [illegible]
الحقائق والظن [illegible] في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة [illegible] العام في [illegible]
[illegible] قيل ما من عام الا وقد خص [illegible] بخلاف سائر الحقائق [illegible] المجاز المشهور [illegible]
فالغلبة من جهة التجوز في سائر الحقيقة وعدم التخصيص [illegible] بخلاف [illegible] الحقائق [illegible]
الغلبة ليس فيها الى هذا الحد بل اكثر الالفاظ محمول على الحقائق [illegible] ان اكثر كلام العرب مجازات [illegible]
حقيقة

حقيقة وما يوضح ما ذكرنا انه لا يجب الفحص عن احتمال سائر المجازات في العام ايضا كما احتمل اطلاق العام على
الخاص باعتبار مجاز جميع او صفات افراد العام فانا قيل جاء العلماء فيحتمل ان يراد منه زيد باعتبار انه
لعلم كلام جلا فيه لشابه ويحتمل ان يراد منه امرهم او حكمهم او بعلاقة المجاورة او التعلق ونحو ذلك بل
حقيقة من هذه الجهة فلا احتمال جهة التخصيص بارادة بعضهم دون البعض وكان نقل من نقل في هذا [illegible]
من جهة اللفظ من تفاوت المجازات او من ان الكلام في الفحص عن المعارض من حيث انه معارض لا في طلب
من حيث انه طلب المجاز فهذا كان اجتماع الحيثيات واشتراكها فاضل فيما ذكرنا بعين الاضافة
بالقبول واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجود المخصص بعد الفحص فهو الدليل على كفاية الظن في مطلق
الادلة وهو انه ضرورة بقاء التكليف وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الشرعية بعنوان اليقين يفيد جواز العمل
وان قلنا بسكان الوصول اليه في بعضها الا ان الحكم الذي يمكن ان يحصل فيه العلم ان كان مركبا او كان بيانا
المركبة تحصيل العلم بالجزء ليس تحصيله للعلم بالكل وربما يحصل ظني فكل ليس بجعلي جزما كلا ضرورة تحصيل العلم
بالكل في غاية البعد وان كان بسيطا او كان هو نفس المركب فاستفراغ الوسع في تحصيله انما يمكن بعد تتبع جميع
الادلة وهي متفرقة في الاوقات فالبا مصرف للعمر مع انه مستلزم للحرج الشديد وهما منفيان في الدين بالادلة
والآيات والاخبار فثبت كفاية العمل بالظن مع فيتحصل فيما يحصل فيه ان العلم بعدم المخصص في العام غير ممكن غالبا
وتحصيل ما يمكن فيه العلم مستلزم لتفويت العمل باكثر العمومات وبهذا التقريب يندفع ما قد يتوهم ان ذلك
جواز العمل بالظن بالنظر في البعض دون البعض وان العمل بالظن انما هو فيما لم يمكن تحصيل القطع وهو مخالفة
لما هو المصرح من طريقتهم في الفقه من جواز العمل بالظن وان امكن تحصيل العلم في بعض الاحكام ايضا فان
المراد في هذا الاستدلال ان العمل بالظن في الكل انما هو لاجل ان تحصيل العلم فيما يمكن فيه من السور ايضا
يوجب تفويت العمل بالاكثر والعسر والحرج لانه لا يجوز العمل بالظن الا فيما لا يمكن القطع اما ما يمكن ان يحصل
القول بلزوم تحصيل القطع بعدم المخصص في العمل على العام فيما ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل
اليقين وهو ممكن لان ما يعم البحث فيه وكان مما يبتلي به عموما فالعادة تقتضي بالاطلاع ابدا حينئذ عليه وتحصيل
وجوده وعدمه واما الذي ليس بهذه المثابة فالمجتهد بعد البحث يحصل له القطع بذلك اذ لو كان مخصص لذكره
وفيه مع ما فيه من منع حصول القطع في الغالب من الغايات الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
لان اشتراط العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين لا دليل عليه اذا تيقن بحكم الله الواقعي لا يحصل بالقطع
بعدم المخصص اذ عدم المخصص لو سلم القطع به في نفس الامر ايضا كيف يحصل القطع بان المراد من العام هو
جميع الافراد بل لعل كان في مقام الخطاب قرينة حالية افهمت ارادة البعض مما لا يعلم ما في سند العام ودلالته
من غير جهة العموم والخصوص ايضا وجوه من الاحتمال يمنع من القطع بحكم الله الواقعي وهكذا الكلام في
سائر الادلة بالنسبة الى المعارض وبالجملة وجود المعارض وعدمه سائر اسباب الخلل كما اشرنا سابقا فدعوى
انه يحصل حصول القطع بعدم المعارض او المخصص يحصل القطع بحكم الله تعالى جزاف من القول واما السند
جميع الخلل في المتن والسند وسائر كيفيات الدلالة انما الاولى سبيلا الى التمكن عنه وقد عرفت اشتراط قطعية
بعض مقدمات الدليل انما امكن مع عدم انادتها للدليل الا الظن ترجيح بلا مرجح فان قلت ان ما ذكرت

بوجوب الاكتفاء بمطلق الظاهر في حكم الله فانما الظاهر حجة فلا يجب البحث عن المعارض اصلا فضلا عن تحصيل
القطع فقد ثبت ان المراد من الظاهر الراجح الدلالة [illegible] الرجيح خلافه وبعد ملاحظة احتمال المعارض لا يخلو في مورد [illegible]
وهو لا يكفي انا نعلم انا نكتفي لاصحاب الائمة والحاضرين مجلس الخطاب [illegible] ومشافهتهم [illegible] على العلم [illegible]
من ملاحظة مجموع الادلة بعد البحث والفحص لا كل واحد مما يمكن ان يصير دليلا ولكن لا يجب [illegible] بل [illegible] الظهور القطع
بعدم المعارض بل يكفي الظن ثم ان بعض الافاضل [illegible] خبط خبطا عظيما [illegible]
منع من لزوم تحصيل القطع والظن كليهما في طلب المعارض عن جميع الادلة [illegible] العام [illegible] واستدل على ذلك بوجوه
الاول ان احدا من المتشرعين والباحثين في المسائل من اصحاب الائمة عليهم السلام [illegible] التوقف
من صاحبه حتى يبحث ويتفحص عن المعارض والمخصص بل سكتوا وتلقوا بالقبول والا لنقل الينا نصا او اجماعا على
عدم البحث عن المخصص والمعارض [illegible] بعضهم على ذلك ايضا وقال وايضا الاصول الاربع مائة لم تكن موجودة عند
اكثر اصحاب الائمة بل كان عند بعضهم واحد وعند بعضهم اثنان والثلث وهكذا والائمة كانوا يعلمون بان كلا منهم
يعمل بما عنده ولا يأمر البحث عن المخصص الا تحصيل جميعها فلو كان واجبا لامرهم الائمة بتحصيل الكل [illegible]
من العمل ببعضها والجواب عن الاول بعد تسليم هذه الدعوى يظهر مما مر من التفاوت الظاهر بين زماننا وزمان
الائمة وهذا الكلام يجري في خطابات الائمة مع اصحابهم ايضا حيث لم يسئل الاصحاب [illegible] عن المخصص [illegible]
على معتقدهم من العموم [illegible] ونقول ان الاستدلال بالعموم غالبا ليس في جميع الافراد وكذلك خطاب
الائمة بالنسبة الى اصحابهم فانه قد يكون الحاضر في زمان الاصحاب [illegible] من افراد العام المطابق لخطاب الامام
وكان ذلك موضع حاجته [illegible] المخصوص في موضع اخر وكذلك المتشرعين والباحثين كان نزاعهم في [illegible]
[illegible] افراد العام فكانوا غافلين عن العام [illegible] الاستدلال [illegible] صاحبه بذلك كان [illegible] في تخصيص العام [illegible]
الى غير تلك الافراد انما العام المخصص حجة في الباقي [illegible] من قولنا انه يجب في العمل بالعام البحث
عن المخصص العمل به في جميع الافراد [illegible] الاشكال الظاهري من جهة شيوع التخصيص [illegible] بالتخصيص عن
المخصص في الجملة واما على وجود مخصص [illegible] دليل على وجوب التخصيص [illegible] قطعا لا صار الحقيقة
الا مع احتمال وجود مخصص اخر [illegible] على عدمه بالخصوص [illegible] من باب اصالة [illegible] الراجح بسبب الغلبة بل من
جهة مطلق وجود المعارض للدليل [illegible] حق تحقيق ان دعوى مثل ذلك الاجماع لا اصل لها ولا
[illegible] مع انه قد ورد في الاخبار ما يدل على ذلك مثل رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام حيث
اجاب عن اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام
ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان فكلام عام وكلام خاص مثل القرآن الى ان قال [illegible]
على رسول الله اية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تفسيرها وتأويلها وناسخها ومنسوخها
ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها [illegible] الحديث [illegible] لزوم معرفة الجميع فبعد ملاحظة ان
في الاخبار عاما وخاصا ولا بد [illegible] الاختلاف [illegible] بعض العام [illegible]
فكيف يقال انا لم نؤمر بالبحث عن [illegible] مثل [illegible] عن الصادق عليه السلام في رواية
داود بن فرقد المروية في معاني الاخبار انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء

انسان

انسان يصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب ويدل على المطلوب ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على عرض الاخبار المختلفة على الكتاب
والسنة [illegible] الكتاب [illegible] الا بعد معرفة العام [illegible] الكتاب وخاصه [illegible] في فهم الكتاب [illegible]
[illegible] من الاخبار [illegible] لعدم معرفة عام القرآن وخاصه [illegible] البحث عن المخصص واما الجواب عما
ذكره بعضهم فنقول [illegible] انه قد تقدم ان الاحاديث [illegible] من الكتب [illegible] كان
[illegible] عند كل واحد من اصحاب الائمة من تلك الاصول [illegible] ومع ذلك [illegible] الفروع المتكثرة في كتب الفقهاء
الا اليسير [illegible] وجد فيها النص [illegible] في كتب الفروع مما لا تجد فيها نصا
[illegible] بل [illegible] فلو كان [illegible] العلم بالجميع بالفصول [illegible]
بالله [illegible] في تبليغ ذلك بالفصول في الجميع [illegible] بالاصول الملقاة الينا
[illegible] ان [illegible] الاصول وعليكم ان تفرعوا وهذا من اقوى الادلة على جواز العمل بالظن في الاحكام
الشرعية اذ [illegible] في الباب جعل الفرع من جزئيات [illegible] ولا [illegible] دلالة العام والقاعدة على
جزئياتها ظنية فنقول ان الواجد للاصل والاصلين من اصحاب الائمة كان عاملا بالاصول [illegible]
المسائل مثل اصل البراءة [illegible] جواز نقض اليقين بالشك وعدم العسر والحرج وعدم التكليف بما لا يطاق
[illegible] ونحو ذلك [illegible] في جواب مسائلهم كثيرا
من الخصوصيات وكثيرا من العمومات الواردة في الكتاب [illegible] ان تلك العمومات [illegible] الاصل
الاصلين كانت [illegible] التخصيص [illegible] كانوا يعلمون ان [illegible] تلك العمومات الاستدلال
[illegible] كما اشرنا [illegible] على جميع الجزئيات [illegible]
[illegible] وجود مخصص اخر [illegible] الظن بالعدم كاف [illegible] اصالة العدم حجة
ولم يظهر [illegible] والاصلين [illegible] في سائر الاصول [illegible] الثبوت [illegible]
[illegible] ان الامام اطلع عليه [illegible] لا يجوز
[illegible] في جملة الاخبار ما لا يداخله ريب ولا يعتريه شك فكيف يقاس بزمان
اصحاب الائمة [illegible] امثال هذه الكلمات [illegible] الاخبار [illegible] طريقة [illegible] الفقهاء [illegible] ما يقتضي
[illegible] ما ذكرنا [illegible] ان عدم امر الامام عليه السلام بتحصيل سائر الكتب لم يكن لاجل ان الفحص عن المخصص [illegible]
لا حاجة اليه مع [illegible] الاحتمال الراجح [illegible] في العام [illegible]
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا [illegible] الاستدلال [illegible] والبحث عن
المخصص [illegible] الاية [illegible] في خبر الفاسق [illegible] القطع او الظن
[illegible] صادق او كاذب [illegible] خبر العدل اذا كان [illegible]
[illegible] صادق فيه او كاذب [illegible] ان خبر العدل [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] التثبت [illegible] في خبر العدل [illegible]
[illegible] عدم التثبت في خبر العدل [illegible] الاطلاق [illegible]
حتى يطالب بدليل التخصيص بل نقول المتبادر من الاية [illegible]

التقييد

خبر العدل لكان قبل انه لم يخرج بالاتفاق ويحكم العقل بلزوم الحكم من جهة الاعلام على حجية الظنون وذلك لاتفاق هنا ولا يحكم
العقل بعدم جواز ترجيح المرجوح لوجود المرجح من تبادر العموم لاصالة الحقيقة وايضا القول بكون العام مثل المجمل
رجوع عن القول بكون الفاظ العام حقيقة في العموم قلنا حصول الاجمال من جهة تساوي احتمال التخصيص وارادة
العموم لاصالة الحقيقة لا ينافي القول بكونها حقيقة في العموم كما في المجاز المشهور عند من يتساوى عنده احتمال
الحقيقة والتبادر الحاصل في المجاز المشهور للمعنى الحقيقي كما انه بعد قطع النظر عن الشهرة فكذلك التبادر هنا
هو بعد قطع النظر عن شيوع التخصيص مع ان هنا فرقا اخر وهو ان العام بعد ثبوت التخصيص في الجملة يكون ظاهرا في
الباقي كما مر بخلاف المجمل والمشترك ولئن سلمنا الاطلاق فلا بد من حمله بالنسبة الى الدلالة فنقول ان ما ذكرنا هنا من الادلة
على العمل بعمومها والا فلا ريب انه يصدق على كل من خبري العدلين المتعارضين انه لو لم يكن العلاج
علم فظن ان المراد في الاية خبر العدل من حيث انه خبر العدل لا بعينه خبر الفاسق من الصدق فيما كان احتمال الكذب فيه
حينئذ بعد ملاحظة حال ذلك اخر فظهر مما كان التثبت من جهة فهم المراد كما ان التثبت في التعارض يجب الاستعلام انه
اوجب الحق ومعنا تبادر الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص ونظير الجواب عنه ايضا ما مر ثم ان مناط القول
العمل انه لا يحصل الظن بارادة المعنى الحقيقي للعام الا بعد الفحص لانه يحصل الظن بسبب اصالة الحقيقة ولكن لا يكفي
بهذا الظن بل يوجب الظن الذي نقول ان اصالة الحقيقة انما تفيد الظن فانما يفيد بعد قطع النظر عن شيوع
التخصيص والفرض انه غير منفك فلا معنى لمقابلة فحينئذ انا لا نكتفي بالظن الحاصل من اصالة الحقيقة بل لا بد ان يبقى ان
الظن حاصل مع شيوع التخصيص ايضا وجوابه منع ثم ان مطلق الظن كاف والا فيشكل الامر لتفاوت مراتب الظن في
بل تفاوت مراتب الظن المتاخم للعلم ايضا فلو قلنا باشتراطه لزم الحرج الشديد مع انه غير معتبر في الباب والا لكان
فيجري في الكلام الذي ذكره في تحصيل العلم ثم ان القدر يكفي في تحصيل الظن تتبع كل باب بتوجه في كتب الاخبار
مطلب وكل ما يظن وجود ما له مدخلية في المسئلة في سائر الابواب كان فيكفينا مثلا ملاحظة ابواب
اباحة المصلي في كتاب الصلاة له مدخلية في احكام الطهارة وغسل الثياب مع ملاحظة كتاب الصوم له مدخلية في احكام
الاستحاضة ونحو ذلك وهكذا وقد صار الان تتبع ذلك سهلا عندنا من جهة تاليف الكتب الجوامع مثل الكافي و[illegible]
والاستبصار وذلك في ذلك العام كتاب الوافي [illegible] وكتاب وسائل الشيعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي
عظم الله اجورهم ولا بد في الفحص عن المخصص من ملاحظة الكتب الفقهية سيما الاستدلالية منها ليطلع على دعوى
الاجماع ايضا وذلك لا يحتمل على الاطلاع بحال الاخبار وخصوصها وعمومها ايضا سيما ملاحظة كتب المتاخرين من
اصحابنا مثل المعتبر والمنتهى والمختلف والمسالك والمدارك وغيرها ولا يجب تتبع جميع كتب الفقهاء من اولها
الى اخرها في كل مسئلة وكذلك الكتب الفقهية مع انه يوجب العسر الشديد والحرج الوكيد (فيما يتعلق

بالمخصص) اذا تعقب المخصص عمومات متعددة جملا كانت او غيرها متعاطفة بالواو ونحوها فلا شك في
عوده الى كل واحد فلا خلاف في ان الاخيرة مخصصة به وانما الخلاف في غيرها ومحل الكلام في الاستثناء ثم قاسوا
عليه غيره فذهب الشيخ والشافعية الى ان الاستثناء المتعقب للجمل انما هو ظاهر في رجوعه الى الجميع واختاره العلامة
بكل واحد وابو حنيفة واتباعه الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة والسيد الى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
والغزالي الى الوقف فلا يدري انه حقيقة في ايهما وهذان القولان موافقان لقول ابي حنيفة في الحكم وان خالفا
في المأخذ

في المأخذ لان الاستثناء يرجع على القولين الى الاخيرة فيثبت حكمها ولا يثبت في غيرها فالقول لابي حنيفة لكن حكم ذلك (وابو حنيفة لم يقل بعدم تناولها)
العموم المجهول [illegible] وكذا قرره العضدي وجماعة من الاصوليين وليس مرادهم عدم الموافقة في تخصيص الاخيرة
فان قول الشافعية ايضا موافق له في ذلك وهو ان غير الاخيرة باق على العموم على القولين محمول على ظاهرها
فيتحد فيما ذكرنا الحكم مع قول ابي حنيفة بناء في التوقف والاشتراك بل مرادهم بيان موافقة القولين لقول
ابي حنيفة من جهة لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها وعدم التخصيص اعم من القول بالعموم فعدم
تخصيص الغير عند ابي حنيفة لحمله على العموم وللحمل على مقتضى اللفظ وهاهنا لاجل الحمل على اصل الحقيقة عندهما بالتوقف
في التخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال وما ذكره انما يصادم الاذعان لو قالا بان الباقي على الاشتراك
فيظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية وبينهما في امرين احدهما ان غير الاخيرة غير معلوم الحال عندهما ومعلوم العموم
عند الحنفية وثانيهما انه لو استعمل في الاخراج عن غير الاخيرة ايضا كان مجازا عند الحنفية حقيقة عند السيد
ومحتملا لهما عند الغزالي والعجب من الفاضل المدقق الشيرواني حيث منع الاشكال في موافقة القولين
الاخيرين للقول الثاني في تمام الحكم وقال يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصلا الا على العموم لان لزوم
خاص به وما قرره عليه ولا قرينة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضها ووجود احتمال المعارض لا يكفي
في العدول عنها واما كان ذلك فانما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين يجوزان تقيدها
في المسئلة الاخر ما ذكره وغيره انه لم يظهر من كلام الاصوليين [illegible] ذلك الى صاحب القولين ولا يظهر من
كلامهم في بيان الموافقة الا ما ذكروه بل كلامهم على ما ذكرنا ادل واوفق ومرادهم بيان نسبة المخصص الى
الجمل من حيث ثبوت التخصيص وعدمه لا من حيث افادة العموم من غير الاخيرة وعدمه مع ان مقتضى تلك
الاقوال ان الخلاف انما هو في الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل كما يظهر من ملاحظة ادلتهم
ايضا كما سيجيء فالقول بالاشتراك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخيرة فقط والرجوع الى الجميع معناه ان تلك
الهيئة حقيقة في كل واحد منهما ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع ان العموم لم يبق على حاله في
واحد منها ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الاخيرة بقاء العموم على حاله في غيرها والمفروض ان الامر مردد
ثم بين ان المراد من اللفظ هل هو العمومات المخصصة باحتمال ارادة المعنى الثاني والشك فان المراد (الاولى من معنى مشترك او العمومات الغير المخصصة باحتمال ارادة المعنى الثاني)
من ذلك اللفظ هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص غير الشك في ان العام هل خصص ام لا فيرجع فيه
الى اصالة عدم التخصيص وليس ذلك من قبيل العام الذي لم يظهر له مخصص بعد الفحص والبحث حتى يبقى ان لصيغة
خاصة والدعلى معنى ولم يوجد له معارض فيكون العام مخصصا او غير مخصص جزء مدلول اللفظ فيما نحن فيه
والشك في ان المراد اي المدلولين لانه امر خارج عنه ليمكن نفيه باصالة الحقيقة واصل عدم التخصيص
ولعلي ان ذلك واضح لا يحتاج الى مزيد الاطناب وبالجملة صار موضع مقايسة ما نحن فيه بما نحن البحث عنه المخصص
بجواز العمل بالعام المخصص بالمجمل والحاصل ان القائل بالاشتراك يتوقف في الحمل على العموم لانه لا يظهر عليه انه
اريد منه الهيئة المعنى الذي لازمه تخصيص الكل او اريد منها المعنى الذي لازمه تعميم ما سوى الاخيرة والمتوقف
يتوقف لما لم يتعين عنده المعنى الحقيقي للهيئة التركيبية حتى يبني على اصل الحقيقة او الاشتراك مع انه يعلم ان اللفظ
حقيقة معينة لا يمكن الحمل عليه ولم يبق العموم على معناه الاصلية حتى يعرض عنه لا لمعارضات الخارجية واساسا

العدم وحينئذ فقول الفاضل الشارح صاحب المطول هو القول بالاشتراك المعنوي وحاصله ان الاستثناء موضوع للمعنى الكلي
الاخراج واستعماله في اي من افراد الاخراج حقيقة غاية الامر الاحتياج الى القرينة في فهم المراد لكون المراد الكلي متعددا
وفيه هذا القول بل هو بعينه المراد بعبارة الهيئة التركيبية حقيقة جعلية وهو ان ذكر الاستثناء وارادة الاخراج
من كل واحد حقيقة كان ارادة الاخراج من الشجرة نفسها ايضا حقيقة فلا يخلو حاله عن تجشيم لعام وخاص
او لعمومات متحقق ههنا وتعيين كل فرد من افراد الاخراج يحتاج الى القرينة لكن لا من قبيل قرينة المجاز بل لقرينة المعنى
لان التعيين لا للتفهيم ثم المحررة عند المحقق ما افاده محقق الاوائل بايراد مع توضيح مني وتحرير واصلاح
وهو ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا ووضع بازائه لفظا مخصوصا كزيد او لفظ
عمرو او الفاظا متعددة متصورة تفصيلا كزيد وعمرو الذي يعطيها الفصل لم او اجمالا كوضع ما اشتق من الجمع
لم مثل واحد واحد منها فيكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا والتصور المعتبر في الوضع يتصور المعنى والوضع
ايضا خاصا وهو كان تصور معنى ما لم يخرج جزئيات اضافية او حقيقية وكان يعين لفظا معلوما او الفاظا
معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا
عاما مثال الاول الحيوان ومثال الثاني الانسان والبشر ومثال الثالث وضع المشتقات لمعانيها مثل فاعل للذات
قام به الفعل والمراد بالوضع الاجمالي هو الوضع النوعي وتوضيحه جميع الالفاظ التفصيلية في الوضع الشخصي
كوضع فعال ومفعول لما يعرضها التفاوت في الوضع النوعي ايضا وكان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة
بالتفصيل او الاجمال بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحت ذلك المعنى اجمالا لا تعين العقل في هذا المعنى
العام عنوانا والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثال الاول الحروف فانه من
والى وعلى مثلا لوحظ في وضعها معنى عام تنتهي هو الابتداء والانتهاء والاستعلاء ووضع تلك الحروف لجزئيات
تلك المعاني ومثل لفظ هذا وضعه لكل مفرد مذكر ومثال الثاني في قرب وقرب وتنوع لكل مفرد مؤنث ومثال الثالث
الوضع الهيئي للافعال التامة فانها باعتبار النسبة في خرج الحروف في نوعها جا لي وان كان باعتبار المادة من القسم
الاول من هذين القسمين ووضعها عام والموضوع له عام وربما قيل ان وضع المشتقات من باب وضع الحروف
واسماء الاشارة وهو غلط واضح ولا بأس بتفصيل الكلام فيه فنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول
يتصور على وجوه احدها ان يكون ان وضع صيغة فاعل مثلا اي كل ما كان على زنة فاعل من اي مادة يشتمل على كل
من قام به تلك المادة وبعبارة اخرى كل واحد من الصيغ المبنية على زنة فاعل موضوع لمن قام به العلم وهكذا
وعلى هذا فالوضع عام والموضوع له عام لان الواضع تصور حين الوضع معنى عاما هو كل واحد من الذوات القائم
بها احداث ووضع بازاء كل واحد منها ما بنيت من تلك الحدث على هيئة فاعل وهذا من باب الوضع النوعي فانه قد
لوحظ الالفاظ الموضوعة اجمالا في ضمن الهيئة الفاعلية فقولنا هيئة فاعل موضوع لمن قام به مبدأ ما بنيت منه في
قوة قولنا كل ما كان على زنة فاعل فاعل لمن قام به مبدأه الواضع الالفاظ اجمالا عند وضع الهيئة وكانه قال ان لفظ
فاعل وضعت لمن قام به المبدأ يعني هذا الجنس من اللفظ ونحوها يبنى على فاعل موضوع لهذا المفهوم الكلي وهذا
ايضا كما يظهر لكن المراد بالعام في الاول هو العام الاصولي وفي الثاني العام المنطقي لا يخفى ان هذا يستلزم
كون ضارب وقائل وعالم مثلا موضوعا لهذا المفهوم الكلي بالمعنى خلاف ما لان معنى هذه المذكورات ليس هو
نفس

الخ بل معناه من قام به العلم او من قام به الضرب او القتل والعلم لمن قام به

نفس ذلك الكلي يعني من قام به المبدأ بل معناه من قام به الضرب او القتل او العلم فالمعنى الذي يدل عليه البشر
هو نفس الكلي وانما خصوصية قيام الضرب والقتل ونحوها فيؤخذ من مقتضيات المادة والكلام في وضع الهيئة او اللفظ
بواسطة الهيئة فالهيئة من حيث هي لا تدل الا على هذا المعنى الكلي والثاني مدلول المادة والثالث ان يكون لفظ
ضارب موضوعا لمن قام به الضرب وعالم لمن قام به العلم وهكذا وهذا ايضا كما يظهر في كون الوضع عاما
والموضوع له عاما لكن الوضع فيه شخصي من جهة ملاحظة الخصوصية في اللفظ بخلاف السابق فانه لم يعتبر فيه
الخصوصية بل اعتبر فيه العموم فوضعه نوعي وحقيقة الوضع النوعي يرجع الى بيان القاعدة وتجعل وضع المشتقات
من قبيل الوضع الشخصي بعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاصوليين قالوا ان وضع المشتقات مثل
وضع الحروف والمبهمات من حيث ان الواضع للالفاظ فيها تصور المعنى الكلي ووضع الالفاظ بازاء خصوصيات
الافراد الا ان الموضوع له في الحروف والمبهمات هو الجزئيات الحقيقية وفي المشتقات هو الجزئيات الاضافية
وحاصله ان الواضع حين الوضع تصور معنى كليا وهو من قام به مبدأ ما ووضع بازاء جزئياته الاضافية يعني
من قام به الضرب او القتل مثلا الفاظا متصورة بالاجمال وهو ضارب وقاتل ونحوها وفيه ان الاضافية ان
الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فهو انما وضع لفظا كليا
منطقيا لمعنى كلي منطقي ولا يختص كل اللفظ في ضمن مثل ضارب فكذلك لا يختص كلي المعنى في ضمن من قام
به الضرب فلا يستلزم ذلك وضعها جزئيا لمعنى جزئي بل لفظ ضارب من حيث انه يتحقق فيه الهيئة الكلية موضوع
لمن قام به الضرب من حيث انه يتحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ
ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة
وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا ان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي
بالاستقلال بملاحظة المعنى الكلي وان كان غرضه تعلق بوضع كل واحد مما كان على هيئة من الالفاظ في
انما وضع كل واحد من افراد اللفظ الكلي بعنوان العموم الاصولي لكل واحد من قام به نوعا تلك الالفاظ على
المعاني فهو ايضا قد وضع الالفاظ بلفظ العموم الاصولي بازاء المعاني بدون ان يلاحظ معنى كليا ثم يضع
لجزئياته الاضافية ايضا فلا حاجة الى ملاحظة المعنى الكلي في الوضع للجزئيات ح وما ذكره من ملاحظة المعنى الكلي
في وضع الالفاظ المتعددة بازاء الجزئيات وانما ينفع لو اريد بتصور الكلي جمع شتات الجزئيات ليمكن ان
يوضع لجميعها لفظ واحد كهذا او الفاظ متعددة مثل في هذي وذي فهي ليكون اللفظ والمعنى الكلي كلا
جامعين لشتات الجزئيات وفيما نحن فيه ليس كذلك لان لفظ ضارب يفيد معنى وقاتل يفيد معنى اخر وهكذا
فلا فائدة في تصور المعنى الكلي لذلك فالالفاظ ههنا موضوعة للجزئيات الاضافية بخلاف اسماء الاشارة ثم اذا عرفت
بعد تمهيد المقدمة يجيء عن اعلان ان وضع ادوات الاستثناء من قبيل وضع الحروف علم ان الموضوع له هي خصوصيات
الاخراجات والمفروض ان المستثنى ايضا صالح للعود الى الاخيرة والى الجميع وتحرير المسألة حينئذ بان يكون وضع المستثنى
ايضا عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما كالمشتقات والنكرات او كان الموضوع له خاصا كما لو كان من قبيل المبهمات
ولا بد ان يكون مراده مثل الموصولات او بان يكون مشتركا بين معنيين يصلح من جهة احدهما للرجوع الى الجميع
ومن جهة الاخر للرجوع للاخيرة فقط مثل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا فارسا فانه يحتمل كون شخص من بني اسد
مسمى بفارس وفرض وجود الفارس بمعنى الراكب في جميعهم فلفظ فارس مشترك حينئذ بين الراكب وانه هو

وجه الصلاحية لا يجري فيما ذكره بل يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال فقد يجري الصلاحية للجميع في الاعلام المختصة
ايضا وفي اسماء الاشارة ايضا اذا فرض اتحاد المستثنى منه مع اختلافها [illegible] اضف بني تميم [illegible] الا زيدا
ما لا علام لا ينبغي هذا اذا اختلف المستثنى منه وان اتحد الحكم وايضا فرض كون المستثنى منه مشتركا على النهج الذي ذكره
يخرج الكلام عن محل النزاع اذ لو كان المخصص صالحا لان يخصص به كل واحد من العمومات لا يقتصر ولا خلاف
بين ارباب الاقوال في تخصيص الاخيرة بالنسبة الى هذا المخصص الذي يصلح للرجوع الى الجميع ولا ريب ان في
الصورة المفروضة لا يمكن الحكم بالصلاحية الا لاحتمال ارادة المعنى المتعلق بالاخيرة [illegible] لا يصلح للرجوع
الى غيرها فيما اذا لم يكن هذا المخصص [illegible] بعد تعيين ارادة [illegible] بالقرينة والرجوع الى البحث فيه فيخفى [illegible]
الاشتراك في الصلاحية كما لا يخفى فانا نتكلم في البحث بعد فرض احتمال ارادة المعنى الكلي الذي يصح من باب الوضع
بالوضع العام وان فرضت المثال بمثل اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد فهو وان كان اقرب من المثال
السابق لكنه ايضا خارج عن البحث للعلم بارادة كل واحد من العمومات [illegible] الاجتماع [illegible] انهم
انما يريدون صلاحية المخصص بالنحو للكل لو صلحت لفظا لارادة معنيين يناسب احدهما الاخيرة [illegible]
استعماله في الجميع [illegible] بحيث لا يجوز استعماله في الاخيرة فلا ريب بالبحث [illegible] لفظ المخصص صالح لان
يراد منه ما يختص بالاخيرة ولا يمكن ارادته في غيرها وصالح لان يراد منه ما يختص بالجميع ولا يمكن ارادته في غيرها
الاخيرة فقط منه لا [illegible] الذكر في السنة القوم في تحرير محل النزاع من [illegible] مفهوم المخصص لكل واحد من
العمومات كما هو الظاهر من كلماتهم [illegible] فرض حصول الاشتراك في هذه الصورة [illegible]
لا اشتراك فقال [illegible] يتضح ببطلان القول بالاشتراك [illegible] فانه لا [illegible] في وضع المفردات كما عرفت
دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين [illegible] القائل بالاشتراك يقول بان
الاستثناء المتعقب للجمل مشترك بين الامرين [illegible] الاستثناء الذي [illegible]
الاخراج عن الاخيرة او الاخراج عن الكل [illegible] بالمستثنى ما [illegible] عن الكل
او لا [illegible] الا الاخيرة [illegible] في التعقيب [illegible]
التحقيق لكنه قد [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] الاستثناء الاخراج [illegible]
متعدد خاص بل [illegible] وضعت بوضع عام لكل واحد من الافراد [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] الاخراج [illegible] باعتبار [illegible]
وضع مستقل [illegible] الاستثناء [illegible] الاخراج [illegible]
خصوصية الاخراج [illegible] حقيقيا [illegible] في الكلام هو
عموم الوضع [illegible] خصوصية اخراج خاص [illegible] معنى الاخراج
ووضع تلك الالفاظ لكل واحد من جزئيات الاخراج [illegible] وضع جديد للهيئة التركيبية [illegible]
من اجتماع الجمل مع الاستثناء [illegible] الى الاخيرة حقيقة لا [illegible] حقيقة في الجميع [illegible] الاخيرة فقط
بل يجوز ان يرجع الى الاخيرة معنى حقيقي [illegible] استعمال ولا [illegible] وبيان ما ذكرنا [illegible]

احوط القول ان وضع المطابق [illegible] حقيقة [illegible] في استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن
الا من غير [illegible] الادوات وكذلك وضع المستثنى لا بد ان يكون [illegible] فلا يجوز ارادة الوجهين من الاداة
ولا ارادة فردين من المستثنى والثاني ان محل النزاع هو جواز كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل
لا كون الجميع موردا له كما يظهر من تفسير العضدي لقول الشافعي من ارادة كل واحد لا ارادة الجميع ويؤيده المثال
الذي ذكره البيضاوي بقوله اضرب غلماني والق احمد [illegible]
[illegible]
الكلام والبحث في هذا المثال [illegible] من الاحتمالات [illegible]
[illegible] الى الجميع [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] الثالث ان [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الى الجميع [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] المستثنى [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] ارادة فردين من [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] في الرجوع الى الجميع [illegible] حقيقة [illegible]
الهيئة التركيبية [illegible] محل النزاع [illegible]
ارادة كل واحد منها على البدل [illegible]
[illegible] الاخراج [illegible] العموم [illegible]
ادوات الاستثناء [illegible] المعنى العام [illegible] الاخراج [illegible]
[illegible] الاخراج من [illegible]
[illegible] الخصوصيات [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاخراج [illegible] المعنى العام [illegible]
[illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الخصوصيات [illegible]

الاخراجات النادرة فيكون في النادر مجازا ان صح وكما انه لا يتبادر من قولنا جاء رجل الا رجل واحد وان كان
قابلا للاستعمال في كل واحد من افراد الرجال ولا يجوز ارادة احاد كثيرة على التبادل من لفظ رجل لكونه وضعه وحده
على ما مقتضاه فكذلك لا يتبادر من قولنا اضرب الطائفة الا ما صدقها في الا واحدا الا الاخراج واحدا منها من العلماء
او من الاحسن فاء واما خصصنا الاخيرة واخترناه من جهة ما بحيث مثل القريب والاجماع والا لكان حجة الى
الاول فقط ايضا جائزا بحيث ان الحقيقة لانه ايضا ورد منها فراد الاخراج واما ما اخترناه في العالم فلا بد له من دليل
لمنع كون العموم المتصور حيث الوضع شاملا للصورة المذكورة المتقدمة وقد عرفت الوضع لافراد وتلك العموم
الكذا في اول الكلام لا يقال ان الوضع انما هو لافراد الاخراج عنا التعدد وهي مطلق ولا تقييد فيه وما ذكره من
اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للربة يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة لانا نقول
انا لا نقول بان الوضع اعتبر الوحدة حتى يقال انه خلاف الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الواضع
الا الوضع في حال الوحدة لا بشرط الوحدة نظير ما ذكرناه معنى وقيل لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرطها
عدمها لان التعلق بان على التوظيف والتوقيف مع انا نمنع التبادر ايضا وهو دليل الحقيقة فيما ذكرنا ويظهر ما ذكره
صاحب المعالم وانما بطلانه من سائر الاقوال في ما ظهر مما ذكرنا بطلانه وما سيأتي في نقل ادلتهم احتج السيد المرتضى
بوجوه اقربها وجهان الاول حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد تخصيص الاخيرة او الجميع وهو دليل الاشتراك بانه يحسن
على القول بالعطف وعلى القول بالاشتراك اللفظي ايضا فانه اذا قيل لك جاء رجل بالامس يحسن ان يقال هل كان
من الرجال وثانيهما ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا ريب في استعمال الصورة المذكورة في الاخراج من الكل
كما في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون الا الذين تابوا والاخراج من الاخيرة الحكمية كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن
لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده مع قيام قرينة على المجاز وغيرها والاستعمال لا يدل على الحقيقة الا في ما [illegible] احتج
الشافعية بوجوه ضعيفة اقربها وجوه ثلاثة الاول ان حرف العطف يجعل الجمل المتعددة في حكم المفرد ولا يمكن
الاعداد ان الجمل في قولنا زيد كريم اباه وضرب اخاه ويكرم غلامه في قوة قولنا زيد فعل هذه الافعال وحده بل
الجملة الواحدة من المخصصات يرجع اليها كلها ما فوقها ويمنع ويمنع لان العطف لا يقتضي الاشتراك ومغايرته
لما هو حرب الفعل وكلما هو في قوة الشيء حكم ذلك الشيء ممنوع والقياس باطل سيما في اللغات والثاني في حكم الجملة الفاظ
حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب في قوة قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا
وزنوا ويجوز مع ما تقدم من المنع ان ذلك مبني على كونه ليت مختلفا عليه في المفردات والنزاع موجود فيها ايضا الثالث انه
الاستثناء بمشية الله اذا تعقب جملا يعود الى الجميع بلا خلاف فكذا الاستثناء والجامع كون كل منهما استثناء ويرد عليه
ويدل انه كونه استثناء ممنوع ولو سلمنا الاجماع فلعله حقيقة لسبب ان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء وقد اشتهر
في الشرط وشرطيته لجواز الشرط كلها منه معارضات فيها كما يقال في الشرط ان الشرط هو التعليق كما مر ولا ريب
ان هذا الكلام لا يراد به تعليق الفعل على المشية بلا ريب وكثيرا ما يذكر في المحاورات القطوع بفعلها وانما يذكر من باب
التسليم والتوكل وبيان الاعتقاد بانه لا اتيان من جهته الا بمشية الله وارادته وقدرته او من جهة امتثال الامر بلا يقولن
في الجملة المراد منها لبيان الكلام عند المفرد والمعنى ما قال انه مثل كذا غدا فهو جازم في نفسه بارادة فعله لكن بطور



في بحث المشترك الاطلاق [illegible] الى الدليل وبما ذكرناه

نفسه ان شاء وحد الفعل عنده لا يكون الا بمشية الله فهو جازم في الاتيان بذلك والوقوع لعدم الاعتماد على
نفسه لعلم نفسه ويمكن ذلك انه يستعمل في الماضي ايضا مثل قولك جئت وقد اقمت ان شاء الله مع انه لا معنى التعليق الماضي في المضارع وقوله
القائل لم يكن بالزيارة في الشيء جلا يذهب عليك ان المراد ليس انهما يعلق ان ان شاء الله انه هو خارج عن قوله
المثال بل المراد تفويض الى الاتيان بالزيارة ومراده من التعليق بالتبرك ان حصولها انما كان بمشية الله وتوفيقه واما
بيان كونه ليس باستثناء فهو عدم اشتماله على شيء من ادواته ولو تعلق بيانها بالشرط بالاستثناء بان يعني معناه الا
ان لم يشأ الله فيه التعليق الشارع في الشرط من ان المراد انه هو الايقاف على المعقود والمعنى الا التعليق نعم قد
يستعمل هذه الكلمة في انشاء التعليق لمن يريد التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول الاسباب مثل ان يسأل
عن جامع امرأته مرة هل تعتقد مثله وانت في الحرام فيقول ان شاء الله وان لم يشأ لم يتحقق وهذا ليس من باب العقد
في استعمال تلك الكلمة كما لا يخفى ثم انه لا يحصل للاجماع المدعي في عود هذا الكلمة الى الجميع اذ ذلك هو لغو
في اعتقاد الاجماع على ان مراد كل من تكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة هو الرجوع الى الجميع سقط عن الكلام
الا ان يقال المراد الاجماع في كلما ورد في كلام الشارع او يدعى ان المراد منه في كلام المسلم على ذلك لا من تقابع الابدال
والتوكل والاذعان بهذا الامر الثالث ان الاستثناء صالح للرجوع الى الجميع والحكم بالاولوية البعض تحكم فيجب
الحكم بالجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن شاملا لبعض اولى من الاخر شملت الجميع وفيه ان الصلاحية للجميع
لا يوجب ظهوره فيه بل انما يوجب التجويز والشك والتعيين موقوف على الدليل واخراج كلام الحكيم عن اللغو
ومن الاجمال يحصل بتخصيص الاخيرة وان لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاخراج الباقي من العموم الذي هو
مقتضى الحقيقة الصيغة واما كانت هنا فقط للاصل ايضا والقياس بالفاظ العموم في غاية الغرابة فانت دلالتها انما هي
بالوضع لا لرفع الحكم نعم يتم هذا القياس في مثل النكرة المثبتة والجمع المنكر ونحوها مما يرجع الى العموم في بعض
المقامات كما بيناه في محله صونا لكلام الحكيم عن اللغوية مع ان ايضا تابع لحصول القابلية فاذا احصلت القابلية
بالافراد الشايعة اذا قيل وراتب الجمع فلا ضرورة الى الحمل على الجميع وقد يتوهم على القول بالاشتراك انه لا
صرف العود الى الجميع فلا يتوقف على القرينة لكل على الجميع كذا النوع وهو ماخوذ من منع الظن مع الاخذ
والثاني في تحقيق معنى التبادر ان الظهور الحاصل من الغلبة لا يكفي في الترجيح في امثال ذلك نعم ربما حصل
التوقف في ترجيح المجاز الراجح المشهور على الحقيقة النادرة لكن الغلبة استعمال بعض المعاني المشترك لا يوجب
الدعوى ان يتبادر الذهن الى انها مقصد الاطلاق فهو متوقف على قابل به وانس ولا حظ الغلبة في جانب المجاز
ويرجح على الحقيقة او التوقف في ترجيحها احتمال حصول النقل وهجر الحقيقة هو منتف فيما نحن فيه اذ كثرة استعمال
العين مثلا في انها بعينها الباصرة لا يوجب ضعفا في دلالتها على الذهب وكونها من معانيها الحقيقة ولا استعمال
في المعنيين الاولين لم يحصل من جهة مناسبة في المعنى الثالث لها وعلاقة كما كان ذلك في المجاز المشهور فافهم ذلك
احتج الحنفية بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على خلاف الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه تمسكا بالعمل
به في الجملة الواحدة لدفع محذور العذر فبقي الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة
لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه ان كان المراد ان الاستثناء للاصل
موجب للتجوز في اللفظ العام فهو مسلم سيما على مذهب الجمهور ولكن يحصل مخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا لفظ

فيه لحكم الاول على قول من الاقوال في وجه تقرير الجملة الاستثنائية [illegible] وايضا تعليل ترك العمل في الجملة
الواحدة بدفع محذورها [illegible] غلط [illegible] تنزيل الواضع ورخصة التورية على جواز الخروج من اصالة الحقيقة
الى المجاز عند قيام القرينة مع ان تخصيص الجملة الاخيرة مقطوع به ولا حاجة فيه الى التمسك برفع المحذور
لانه لو صلح بوجوه سببا للخروج من الاصل لجاز في المنفصل [illegible] ايضا وان كان المراد ان المتكلم بالعام
الارادة العموم [illegible] ارادة العموم اقرار [illegible] الاستثناء يستلزم له انكار بعضه ولا يسمع الانكار بعد الاقرار فالاستثناء
مخالف للاصل يعني هذه القاعدة او ان ارادة العموم بعد ما بينا من الظهور [illegible] الاستثناء مزيل له فهو
مخالف للاستصحاب ففيه ان المتكلم ما دام مشتغلا بالكلام ان يلحق ما شاء من اللواحق فلا يجوز للسامع ان يحكم
بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان [illegible] الاقتضاء مقتضيا للحمل على الحقيقة [illegible] التصريح بخلافه قبل [illegible]
[illegible] لم [illegible] ولا [illegible] في ذلك [illegible] لانه قام [illegible]
اللاحق لم يجز للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال لكن لما كان تعلقه بالاخيرة متحققا [illegible] على كلا
التقديرين فيجزم به ونتمسك في انتفاء التعليق بالباقي بالاصل وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة
[illegible] ويمكن تصحيح الاستدلال على كلا التقديرين في الجملة اما الاول فنقول في تقريبه ان المراد ان
الجملة الاستثنائية لما كان ظاهرها [illegible] فوجب اخراج الكلام من ظاهره باحد التقريبات المتقدمة [illegible]
فالغرض من التعليل ان الباقي على [illegible] هو ما [illegible] الاستثناء للحكم الاول [illegible] في [illegible]
[illegible] فيرجع الى [illegible] النفس الامرية [illegible] بالتجوز الناشئ من توهم [illegible] غريب وابطال
مثل هذا الاعتراض عجيب فعلى هذا يمكن تصحيح العنوان [illegible] بان يكون الاستثناء خلاف الاصل يعني [illegible] خلاف
الظاهر [illegible] مخالف الحكم الاول فيلزم فيه ارتكاب خلاف ظاهر سواء كان ذلك هو التجوز في لفظ العام او احد
الامرين الاخرين ولا ريب ان كلها خلاف [illegible] فان المستدل لا ينكر ثبوت الرخصة من الواضع وان الاستثناء وضع
للاخراج من المتعدد وانه يصير قرينة المجاز لكن القدر المسلم الثابت هو ما تعلق بمتعدد خاص واما [illegible] استثناء
[illegible] متعلقه لم [illegible] من الواضع الرخصة في تعليقه بالجميع [illegible] في كلام الحكيم الا بعد ان يكون
[illegible] من باب المجمل [illegible] من كلام الحكيم [illegible] الى واحد من المتعددات لا الاثنين لان مقتضى
الاصل عدم التعلق بالكل ودفع المحذور يحصل بالارجاع الى الواحد ثم تعيين ذلك [illegible] يحتاج الى دليل [illegible]
بالاقربية وبالقطعية وبالاجماع ونحو ذلك [illegible] برفع المحذور [illegible] تصحيح اصل التعليق في الاستثناء
فان العجب انه من جهة الاقربية ونحوها فيها مقامات ثلثة اعتبرها المستدل [illegible] منها الغرض [illegible]
التي ذكرها المعترض [illegible] الاستثناء المتصل [illegible] لعدم ثبوت الرخصة من الواضع في اصل
تعليق الاستثناء [illegible] فاصل [illegible] الكلام [illegible] فان [illegible]
العمومات المتعددة صحيح وارد في كلام الفصحاء [illegible] الاجمال [illegible] لرفع [illegible] عن كلام الحكيم
ولزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة عن الارجاع الى احد العمومات والتمسك في نفيه عن [illegible] بالاصل والاكتفاء
بالاخيرة [illegible] في [illegible] ان [illegible] الحكم الاول في الاستثناء [illegible]
سببا للعدول عن القاعدة وهو انه لا يسمع الانكار بعد الاقرار فلما كان ظاهر الجملة الاستثنائية سماع الانكار

بعد الاقرار فلما كان ظاهر الجملة [illegible] مخالفا للاصل [illegible] في جملة واحدة لدفع [illegible] الاخر
ما ذكرنا في التقريب الاول وتقريبه والفرق بين التقريبين مع ان مقتضاهما واحد لان فهم العموم [illegible]
اجل كون اللفظ حقيقة فيه ان هذه القاعدة غير مختصة بالحقيقة وان اتفق هنا [illegible]
الاقرار والاعتراف بلفظ مجازي [illegible] الاعتراف [illegible] القاعدة سواء [illegible] الاعتراف
بارادة الحقيقة او بغيرها لان [illegible] الحقيقة او المجاز [illegible] بالتخصيص وقد يكون بغيره [illegible]
التقريبان مفهوما وان اتحد مصداقهما [illegible] في العام الذي [illegible] اللفظ حقيقي واما بيانه في [illegible] الاستثناء
فهو غلط فاحش ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء [illegible] وهو خارج عن الشايع [illegible] ولا معنى له
[illegible] كما لا يخفى واما ما ذكره المعترض [illegible] هذا التقريب [illegible] ظهور الارادة وانت خبير
بانه [illegible] الاحتمال [illegible] الحقيقة عن الظهور في معناه الحقيقي [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] ولا ريب ان انتفاء احتمال التجوز لا يحصل بعد انتهاء الكلام ايضا لاحتمال
المخصص المنفصل [illegible] الاحتمال ما دام الكلام لم [illegible] لظهور [illegible]
[illegible] في هذا التقريب مع [illegible] ان التجوز [illegible] الاصل [illegible] في التقريب الاول [illegible]
الاصل في اللفظ [illegible] ان اللفظ الذي [illegible] ما يستعمل في [illegible] للسامع [illegible]
[illegible] على معناه الحقيقي [illegible] قرينة على خلافه [illegible] ما ذكرنا في مقدمات المباحث السابقة من ان [illegible]
في الوضع [illegible] التركيب [illegible] في ما نقول هنا لان التركيب [illegible] القايل اكرم العلماء ولا [illegible]
معناه التركيبي [illegible] متعددة [illegible] استثناء [illegible] الكلام [illegible] وان لم يتم الكلام
[illegible] في بعد ما [illegible] صحة الفهم [illegible] لان المتكلم [illegible] حتى [illegible] بالسامع
[illegible] لا يوجب عدم ظهور [illegible] في معناها ولا نقول ان [illegible] اللفظ يوجب الجزم بارادة
الحقيقة حتى [illegible] التصريح بخلافه بل نقول ان ظاهره ارادة الحقيقة [illegible] حكما ظنيا لا قطعيا واذا جاء [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] من [illegible] بارادة المعنى المجازي ولا [illegible]
[illegible] التفريغ لم [illegible] وهو [illegible] لما تقدم من [illegible] سابقا [illegible]
[illegible] بالحقيقة حتى [illegible] التفريغ [illegible] احتمال [illegible] ولا ريب ان بعد التفريغ [illegible] والشروع في ذكر
الاستثناء لا [illegible] احتمال التخصيص [illegible] بقاء [illegible] الاخير على عمومه [illegible] بالاصل [illegible]
الاصل هنا فقد عرفت بطلان ارادة الاستصحاب [illegible] القاعدة على [illegible] الا [illegible]
[illegible] الحقيقة اذ ليس كل عموم [illegible] لا [illegible] حتى [illegible] المراد [illegible] فالجواب ان هذا الدليل
[illegible] بل [illegible] الاشتراك المعنوي وان ما ذكره المستدل [illegible] احد [illegible]
[illegible] حقيقة مخصوصة [illegible] الاخراج [illegible] الاخيرة [illegible] في [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا [illegible] لا يسقط الجلدة بالتوبة اتفاقا [illegible]
[illegible] ان مطلق الاستعمال لا يدل [illegible] الحقيقة [illegible] في [illegible] الرجوع الى الجميع [illegible] عن مقتضاه

في الجملة كدليل خارجي وهو الاجماع وان حق الناس فلا يسقط بالتوبة مع انه لا يدل على الاختصاص بالاخيرة لقبول
الشهادة بعد التوبة الذى ينحو المستدل وعنها ان الجملة الثانية ينجبر في السكوت فكما لا يرجع المخصص بعد السكوت
والانفصال عن المتعلق الى ما تقدم فكذلك ما في حكمه وجوابه المنع لوضوح انه لا ينتقل من الجملة الاولى الا
بعد استيفاء الغرض منها اولا الكلام ومنها انه لو رجع الى الجميع فاذا تخير مع كل منها استثناء لزم خلاف الاصل
والا فيكون العامل في المستثنى اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه
عليه ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على اثر واحد واجيب باختيار الشق الثاني ومنع كون العامل في المستثنى
هو العامل في المستثنى منه بل هو ادوات الاستثناء كما هو مذهب جماعة من النحاة لقيامه مقام استثنى بل لان
العامل ما هو يتقوم به المعنى المقتضي للاعراب وكونها نائبة عن استثنى كحروف النداء منادعو سلمنا لكن نمنع
امتناع اجتماع العاملين على معمول واحد ولا حجة في نص سيبويه لاحتمال ان يكون ذلك منه اجتهادا لا من نقل
كان رعايته النقل حجة على غيره لا اجتهاده فقد يزيد مع انه معارض بالنقل عمن يجوزه وقد ذهب جمهور
الطالبين مع ابن مالك بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ومثل الكسائي في مثل الجملة وكذلك تجويز
الفراء تشريكهما العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا وربما يؤيد كلامهم بمثل هذا علو ما مضى لعدم جواز
الحاقهما على النعي ولا تخصيصا بعدهما به فتعين ان يكون فيهما ضمير واحد وفيه اشكال لاحتمال ان يكون هذا الكلام
الواحد وصورة مع احتمال ان يكون هاتين حقيقة لتطول الاخرى اما حكاية عدم اجتماع المؤثرين المستقلين فغير ما
نحن فيه اذ العلل الاعرابية كالعلل الشرعية معرفات وعلامات لا علل حقيقة ولا ريب في جواز اجتماع المعرفات
القول ويرد عليه مضافا الى ما ذكر النقض بصورة التجوز فانه استعمل لبنية المذكورة في الاخراج عن الجميع فيكون
مجازا على راي المستدل ولم ينفك عنه القول ببطلان الاستعمال لبعد الحذر عليهم ولا يمكن دفع ذلك بالتزام
الاتحاد مع كل منها من جهة انه تفسير التجوز الذي ذهب اليه فان المراد من التجوز المجوزة عنده هو استعمال اللفظ في
الاخراج شيء من عام واحد في الاخراج عن عمومات متعددة على التبادل وهو لا يستلزم الاتحاد مع كل واحد في الاتحاد
خلافه اصلا اخر يجب التجوز عند على القول بالمجازية ايضا ثم ان تصحيح التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز دونه
خرط القتاد ولا يصح جعله من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل فان الاخراج عن الاخيرة ليس جزءا للاخراج
عن كل واحد كما لا يخفى فاما التجوز بارادة الجميع من حيث المجموع فهو خارج عن المتنازع فيه مع ان لبنية العلاقة
شرطا وهي مفقودة ومع العكس يتقرب بان يكون انه موضوع للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن جزئها فان الجزء
الموضوع له هو مطلق الاخراج والكلي المنسوب الى الجنس ولا ريب انه لم يستعمل فيه بل استعمل في فرد خاص اخر منه وهو
الاخراج عن كل واحد وهذا ليس من باب اطلاق المشترك على شطر الانسان اذا المشترك جزء مشترك بينهما وبين غيرها
ايضا من شطآت الحيوانات وحصلنا مع ملاحظة هذا النوع من العلاقة يصح استعماله في كل شطر بلا شك ما نحن فيه لعدم
جواز استعماله في كل اخراج نعم لو فرض الكلي الذي هو جزء الاخراج عن الاخيرة هو القدر المشترك بينه وبين
الاخراج عن الجميع لتم ما ذكر وليس كذلك ومما ذكرنا ايضا ما يوهن هذا القول ويضعف هذا الكلام انه لو تم هذا
الاستدلال لا يفيد ما اختاره في المثال ايضا فانا لا نقول بجواز رجوعه الى كل واحد حقيقة فجاز انها ان الاستثناء
من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدم اتفاقا فاذا قال القائل ضربت غلماني الاثلاثة الا واحدا كان الواحد المستثنى
راجعا

راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها وكذا في غيره دفعا للاشتراك وغيره اولا ان الكلام في الجمل المتعاطفة لا فيما
سلمنا لكن الاتفاق فارق سلمنا لكن المانع في المقيس عليه موجود من جهة لزوم اللغوية لو عاد الى غير الاخيرة ايضا
لانه لو رجع مع الرجوع الى الاستثناء الاول الى المستثنى منه ايضا لزم ان يخرج من المستثنى منه مثل ما ادخل فيبقى
في الاخير لغوا كما لو قيل له علي عشرة الا ثلثة الا واحدا فالكلام بعد استثناء الثلثة اقرار بالسبعة واذا خرج
من الثلثة واحد بالاستثناء الثاني يرجع الاعتراف الى الثمانية ثم اذا رجعنا الى العشرة ثانيا فيخرج من
العشرة ايضا واحد ويصير اقرارا بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء الاول فيبقى الاستثناء الثاني
لغوا وحجة القول بالوقف هو تصادم الادلة ولزوم عدم ظهور شيء مرجح لاحد الاقوال عنده ثم انك اذا
احطت خبرا بما ذكرنا تقدر على استخراج الادلة على حكم ساير المخصصات فان الكلام فيها واحد فلا حاجة
الى الاعادة اذا تعقب العام ضمير يرجع الى البعض مما يتناوله فقيل انه تخصيص وقيل لا وقيل
بالوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق
بردهن فان الضمير في قوله تعالى بردهن بل في بعولتهن للرجعيات فعلى الاول يختص التربص بهن وعلى
الثاني يعم البائنات وعلى الثالث يتوقف احتج المثبتون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له
مقتضى مطابقة الضمير للمرجوع اليه فلا بد من تخصيص العام لئلا يلزم الاستخدام فانه وان كان واقعا في
الكلام لكنه مجاز واحتج النافون بان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل دليل على تخصيصه وتخصيص
اختصاص الضمير العائد في الكلام اليه لا يقتضي ذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره خروج الاخر واحتج المتوقفون بتعارض المجازين ومساواتهما وعدم المرجح وقد يرجح
الاول بان عدم التخصيص مستلزم للاستخدام لان المراد من قوله تعالى وبعولتهن بعولة بعضهن والتخصيص
اولى من الاستخدام وقد يجاب عنه بان الضمير كناية عن البعض فلا استخدام فالامر يدور بين التخصيص
والمجاز لا التخصيص والاستخدام ولا ترجيح للتخصيص على المجاز وقد يقال ان ذلك تردد بين التخصيصين ولا
وجه لترجيح احدهما على الاخر وفيه انه ان اريد التجوز الحاصل من وضع الضمير مع ان حقيقة وضعه للمطابق
للمرجع وهو لا يستلزم كونه من باب التخصيص وان اتفق تخصيص في ضمنه في بعض الاحيان مع ان العموم فيه
مسلم في الضمير فان وضعه للجميع لا غير فالاولى ان يقال بترجيح التخصيص على مطلق المجاز وقد يرجح الثاني
بانه يستلزم مجازا واحدا في الضمير بخلاف الاول فان مجازية العام يستلزم مجازية الضمير ايضا تبعا لها
وقد يجاب عن ذلك بانه مبني على كون وضع الضمير لما كان المرجع كما هو فيه حقيقة ولكن الحق انه حقيقة فيما
هو مراد من المرجع ولو كان معنى مجازيا وفيه ان الضمير وان كان حقيقة في المراد لكن في اللفظ كاشف عن
المراد فيرد المجاز في الضمير فهو انه اذا عرفت هذا فالاظهر عندي هو القول الاول وسط ويشترط تحقق
على ذكر فايدة تبين المدلول ان في معنى كون الاصل في الضمير المطابقة للمرجع وكون وضع الضمير في الاصل للاهم
كان بنية حقيقة له اما المراد منه فهو شيء وذلك لان وضع الضمائر قد عرفت انه من قبيل الوضع العام والموضوع
له فيها كل واحد من خصوصيات الافراد لكن بوضع واحد اجمالي وبذلك يمتاز عن المشترك كما اشرنا اليه في اول
الكتاب فنقول صيغة الضمير المفرد المذكر الغائب مثلا اذا استعمل في كل واحد من افراد المذكر الغائب يكون حقيقة ولكن
مقتضيا

اسم الاشارة مثل هذا لكنها تحتاج في افادة المعاني الى القرينة نظير استعمال النكرة في الفرد المعين عند المتكلم الغير المعين
عند المخاطب فلا دخل لمعهودية المرجع وعدمه في وضع الضمير بهذا المعنى نعم لما كان المعتبر في وضع ضمير الغائب
مثله معهودية المرجع بين المتكلم والمخاطب ولو بمقتضى الحال والمقام فلا بد ان يستعمل ضمير الغائب في المرجع
المعهود والمعهود ان كان باللفظ الذي اريد به المعنى الحقيقي او كان بغير اللفظ كمقتضى المقام او بلفظ مجازي
مقرون بالقرينة فلا اشكال في تحقق الوضع الاصلي وورود على مقتضاه ثم اما اذا كان المرجع لفظا له حقيقة
واريد به المعنى المجازي فلما كان مقتضى اصل الحقيقة حمل اللفظ على معناه الحقيقي يقتضي ذلك الاصل ان المراد
من ذلك اللفظ هو ما كان ظاهرا فيه وحصل العهد بينهما بدلالة اللفظ فاذا دل القرينة على ارادة خلاف الظاهر
منه بعد ذكر الضمير فينكشف من عدم معهودية المرجع وذلك يستلزم استعمال الضمير في غير ما وضع له فهذا هو معنى
مجازية الضمير اللازمة على نفس تخصيص العام وبما ذكرنا تقدر على فهم المجازية في ساير انواع الاستخدام الذي
يحصل بغير ارادة بعض افراد الموضوع له في ساير العلائق والحاصل ان مقتضى وضع الضمير الغائب رجوعه الى
متقدم معهود مفهوم بينهما بالدلالة الحقيقية او الحاصلة بالقرينة واذا ظهر بعد ذكر الضمير خلاف مقتضى العهد
والدلالة ظهر كونه مجازا الثاني انك قد عرفت سابقا ان الاشتغال بالكلام مع احتمال عروض ما يخرجه عن الظاهر
من اللواحق وبقاء مجال الحاق اللواحق لا يخرج اللفظ الظاهر في معنى مثل العموم عن الظاهر حتى يثبت تعلق اللاحق
والخارج عن اللفظ فالعام المذكور اولا ظاهر في معناه الحقيقي حتى يأتي ما يتحقق كونه مخصصا له مما يتوهم ان
ذلك بناء على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف عن الحكم بارادة الحقيقة من
العام حتى يتم الكلام فلا يحكم بالظهور في معناه الحقيقي الا بعد انتفاء احتمال ارادة المجاز فيجاب ان البحث عن
وجود المخصص وعدمه غير البحث عن كون ذلك اللفظ مخصصا ام لا والذي يقتضيه تلك القاعدة هو الاول لا
الثاني وايضا فاصالة الحقيقة يقتضي الحكم بظاهره في المعنى الحقيقي وطلب التخصيص يقتضي الحكم بعدمه فهو
باق حتى يتخصص ويوجد المخصص والمتأمل فان ذلك الذي وقع في الكلام من اللواحق هل يقتضي التخصيص ام لا
فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص فالحكم باصالة الحقيقة وبالجملة الذي يحصل باصالة الحقيقة هو ظن التخصيص فلا يجب
في اعمال اصالة الحقيقة الظن بعدم المخصص بل عدم الظن به كاف هنا مع انا لو فرضنا الفحص عن الخارج وثبت
تخصيص فلا من وجدان الخارج فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما اشرنا في القانون السابق وكذا لو حصل الظن بالعدم
من الخارج وبقي الاشكال في كون اللاحق في الكلام مخصصا وبالجملة فرق بين تخصيص العام من العام حتى
يحصل الظن بعدم المخصص لما قيل ووجب التوقف عن العمل حتى يحصل الظن بعدم كون ما يحتمل كونه مخصصا من اللواحق
في الكلام او غيرها مخصصا لما الكلام انما هو في الثاني اذا تمهد هذا فنقول في توضيح جميع المقامات المذكورة
فيما نحن فيه انه اذا ابتلى في الكلام بذكر العام مثل لفظ المطلقات فنقول ان ظاهرها العموم واذا قيل بعدهن بالتقسيم
ثلثة قروء فنقول ان المراد منها غير المدخولات وغير البائنات على الاقوى فيبقى العام ظاهرا في الباقي [illegible] المطلقات
ايضا ظاهر في ذوات الاقراء منكم فاذا قيل وبعولتهن احق بردهن علمنا ان الحكم بالرد مختص بالرجعيات لكن لم يظهر
من ذلك ان المرجع اول لفظ كان هو الرجعيات او الاعم فاصل العموم مجاز او كان المراد به تمام الباقي لا بعض الافراد
فلا دليل على تخصيص العام بالرجعيات وعدم ثبوت الاجماع كاف ولا يجب ثبوت العدم فظهر ان احتمال كون

مخالفة

مخالفة الضمير مخصصا للمرجع لا ينقض ظهور المرجع في العموم مع انه يمكن ان يقال بان قاعدة لزوم مطابقة الضمير المرجع
الظاهر عام فيمكن ان يكون مخصصا بما سبق ظاهرا فهو يتأتى في مقتضى قاعدة المطابقة هذا مع ان [illegible]
تابع والدلالة الاصلية اقوى من الدلالة التبعية والتصرف في الاضعف اسهل [illegible] لا خلاف في ان اللفظ
الوارد بعد سؤال او حادثة لو خرج على وفق جميع السؤال وفي افادة العموم والخصوص اذا كان اللفظ مستقلا
بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الا انضمام السؤال اليه في الدلالة على معناه اما اذا لم يكن مستقلا باعتبار الوضع كقوله وقد سئل
عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن او بحسب العرف مثل قول لا والله في جواب من قال كل
عندي فان اهل العرف يفهم تقييد الجواب يعني لا اكل عندك وكذا لو كان مستقلا مساويا للسؤال في العموم
والخصوص مثل ما لو قيل ما على المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع في نهار رمضان الكفارة اما خصوص السؤال
مع دلالته على حكم الباقي على سبيل التنبيه مع كون السامع من اهل الاجتهاد وعدم فوت الوقت لذلك لئلا يفوت [illegible]
كما لو قيل في جواب السؤال عن الزكاة في ذكور الخيل هل ليس في الاناث زكوة فان الاناث لما كانت هي محل التوهم في
الثبات في الذكر يثبت في الاناث بطريق الاولى ومن نفيها في الاناث يثبت نفيها في الذكور كذلك ولو كان اعم منه فهو
محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان السؤال عن ماء البحر والجواب عن الماء
فيتبع عموم الجواب في المقامين ايضا لعدم مانع عن ذلك واما لو كان اللفظ اعم منه في محل السؤال كما قوله وقد
سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله لما مر بشاة ميمونة
ايما اهاب دبغ فقد طهر فاختلفوا فيه والحق كما هو مختار المحققين ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص المحل وبعبارة اخرى السبب لا يخصص الجواب وقيل ان السبب مخصص للجواب لنا ان المقتضي وهو اللفظ
الموضوع للعموم موجود والمانع مفقود وما يتوهم [illegible] الصحابة والتابعين [illegible]
على الاسباب الخاصة حيث [illegible] منهم الاجماع على ذلك [illegible] ذلك على من تتبع الاثار وكلام [illegible]
لو كان عاما في السبب وغيره لما [illegible] المطابقة بين الجواب والسؤال وفيه ان المطابقة انما تحصل بافادة مقتضى السؤال
والزيادة [illegible] ذلك مع ما فيه من كثرة الافادة [illegible] لو كان يعم غير السبب لجاز تخصيص السبب واخراجه بالاجتهاد
ولا يجوز [illegible] بالاتفاق [illegible] عدم جواز اخراج السبب انما هو لاجل [illegible] النص عليه
القطعي به وجاز لو لم يختص بالسبب لما كان لنقل السبب فائدة مع انهم بالغوا في ضبطه [illegible]
الا لاجل الاختصاص به وفيه ان الفوائد كثيرة [illegible] الحكم [illegible] كون هذا الفرد
بين المقطوع به لئلا يخرج بالاجتهاد ومنها معرفة التفسير والقصص وغير ذلك [illegible]
ما تغديت بعد قول القائل تغد عندي لا يحنث بكل تغد انما يحنث بالتغدي عنده فقط فلو لم يكن السبب
مخصصا لحصل الحنث بكل تغد وهو باطل بالاتفاق وفيه ان العرف دل على هذا التخصيص كما اشرنا اليه سابقا
اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه بمفهوم الموافقة فالاكثر على
الجواز حجة الاكثرين انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب واحتج الخصم بان الخاص انما
يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على ذلك والمفهوم اضعف دلالة من المنطوق فلا يجوز
حمله عليه وقد اجيب عنه مرة بانا نجمع بين الدليلين اقرب من ابطال احدهما وان كان اضعف واخرى [illegible]

اقوى بل لا ينقص المفهوم الخاص غالبا عن العام المنطوق سيما مع شيوع تخصيص العمومات حتى قيل وقوله في الجملة
والجواب مع ملاحظة ما قرروه في باب التعادل والترجيح تشويش واضطراب وذلك لانهم ذكروا في باب التعادل
ان تعادل الامارتين وتساويهما من جميع الوجوه يوجب التخيير او التساقط او الرجوع الى الاصل او التوقف
اختلافا لاقوال فان ذلك انما هو بعد نقل ما ذكروه من قاعدة الجمع بين الدليلين وكان الاختلاف هنا احدا
في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان وان التخيير ونحوه من الاقوال انما هو بعد عدم الامكان وحتى
متى يكون ذلك اجماع العمل . انقاض ابن جمهور في عوالي اللآلي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في ذكر
المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفيات دلالات الفاظهما فان امكنك
التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن
خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك او لم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا
الحديث انتهى فحمل هذا اذا تعارض دليلان الاقرب مثل خبرين جامعين لشرايط القبول او ظاهرين او نحو
ذلك فلا بد اولا من ملاحظة الجمع والعمل بهما بالتخصيص او بالتقييد اذا كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق
وتقييد او بحمل احدهما على بعض الافراد والاخر على بعض اخر اذا كان بينهما تناقض او نحو ذلك ومع
العجز عن ذلك لمانع خارجي مثل التناقض في قضية شخصية او اجماع على عدمه فيرجع الى المرجحات ومع
التساوي فالاقوال المذكورة فقولهم بالجمع مع عدم ملاحظة المرجحات يشكل بكونه جمعا بين الدليلين
بنا في تعليل تقديم العام على الخاص بكونه اقوى كان في حيز المنع ويكشف لك الجواب الاول ونحوه بالجمع بين
الدليلين وان كان احدهما اضعف بنافي رجوعهم الى المرجحات واعتبار القوة والضعف في المقامات
مثل تخصيص القرآن بخبر الواحد ونحوه من مقامات الجمع فانهم يعتبرون الترجيحات ايضا فالخلاص عن هذا
الاشكال وتحقيق المقام وتحصيل ما ذكروه في قاعدة التعادل والترجيح مع تحرير ... على اقتضاء الحال
ان المقام ان مرادهم في مقام تقديم الجمع مع الامكان من عدم الرجوع الى المرجحات الخارجية انما هو بالنسبة
الى الجمع والترك والاسقاط لا بالنسبة الى ارجاع احدهما الى الاخر فان ارجاع احد الدليلين الى الاخر
او ارجاعهما الى ثالث يقتضي اخراج اللفظ من الحقيقة الى المجاز اذ العمل بالمجازين مع بقائهما على حقيقتهما
لا يمكن بالضرورة فلا يمكن اخراج العام من حقيقة العموم يمكن اخراج الخاص من حقيقة الخصوص ايضا فلابد
في توجيه التأويل الى احدهما دون الاخر من مرجح فلا منافي في عدم الرجوع الى المرجحات فيما امكن فيه الجمع من
جهة القبول مطلقا والاسقاط مطلقا وجوب الرجوع اليها في ارجاع التأويل الى احدهما دون الاخر ونحو ذلك
من العمل بالدليلين العمل بهما على ما هو مقتضى مدلولهما اما بالحقيقة او بالمجاز الذي يجوز في محاورات
اهل اللسان وهو ما وجد العلاقة المعتبرة المقبولة عند اهل البيان والقرينة الصارفة عن الحقيقة
والمعينة للمعنى المجازي وذلك بان يكون موجودة في اللفظ او مقارنة معه او كاشفة عن كون اللفظ
مقترنا حين التكلم بقرينة تدل على هذا المعنى ولا يكفي في ذلك مجرد احتمال اللفظ لذلك وكذا معنى ارجاع
احدهما الى الاخر ابقاء احدهما على حقيقته وارجاع الاخر اليه بكونه مجازا وارجاعهما الى ثالث اشتمالهما على القرينة
المجوزة في كليهما بحيث يحصل من المجموع فيهما معنى ثالث مثال الاول العام والخاص المطلقين فان العمل بالخاص

يوجب

يوجب العمل بالدليلين في الجملة اما في الخاص فبحقيقته واما في العام فبمجازه المتعارف وهو التخصيص ووجود وقوع
العام والخاص كثيرا في اللغة وفي كلام الشارع الاعظم ومتكلمين كانا في حكم واحد قرينة على ارادة التخصيص سيما وفيه
اشارات من كلام الشارع ايضا بان في كلامه خاصا وعاما ولا بد من معرفتهما ومثال الثاني ارجاع عامين
مثبتين الى خاصين وذلك بحمل بين المتناقضين مثلا ان ورد في الاخبار ان الام اولى بحضانة الولد
الى سبع سنين وورد ايضا ان الاب اولى واحق بحضانته الى سبع سنين فالجمع بينهما بان المراد بالولد
في الاول الانثى وفي الثاني الذكر عمل بالدليلين واخراج لكليهما على حقيقتهما بالتخصيص لكن الامر
هنا في الاخبار قريب ظاهر فيحصل الاعتماد بهذا الجمع لاخراج اللفظ عن الحقيقة وعدم نزوله على مجاز متعارف
عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه الا ان يجعل الشهرة بين الاصحاب قرينة على انهما لعلهما كانا مقترنين
بقرينة مظهرة لذلك واما الذي يوجد فيه القرينة من الاخبار فاكثر من ان يحصى مثل الاخبار الواردة في ان العاري
يصلي قائما ويومي والاخبار الواردة في انه يصلي قاعدا فالمشهور ان الاخبار الاولى محمول على الامن من المطلع
والثاني على العدم وبهذا التفصيل وردت رواية صحيحة ... وهي قرينة لذلك الحمل واما مطلق
المذكور ما نقل كما يذهب اليه بعض من الجمع في التأويل بلا دليل عليه مثل ان بعضهم اذا رأى خبرا ورد بلفظ الامر
واخر بلفظ النهي في ذلك بعينه يجعل الامر بمعنى الاذن والنهي بمعنى مطلق المرجوحية ويثبت بذلك الكراهة مع
انه من مدلول كليهما فاذا لم يكن قرينة على ذلك مع تنافرهما وتقابلهما فلا يجوز ذلك بمجرد الجمع بين الدليلين
ولا يكون عملا بكلام الشارع لا بحقيقته ولا بمجازه اما الحقيقة فظاهر واما المجاز فلان المجاز هو المعنى الذي يفهم
القرينة وهو يتوقف على وجود القرينة والعلم بها ووجود احتمال وجود قرينة لا يوجب فهم المخاطب للمعنى ... كذا
لا يجوز الحكم بارادة ذلك ... بعض اللفظ بارادة ذلك فهذا مما لا يمكن فيه الجمع والعمل بالدليلين فلابد من
التخيير بعد اليأس من الترجيح مع ان هذا ليس عملا بالدليل بل هو ذكر احتمال في معنى الدليل فالتحقيق فيما
نحن فيه منع كون المفهوم اضعف من العام المنطوق مطلقا سيما مع غلبة تخصيص العمومات وشيوعه ومع
التساوي فحمل العام على الخاص لا لمحض الجمع بين الدليلين حتى يرد انه لا دليل عليه كما بينا بل لان الخاص مع تساويهما
قرينة لارادة ذلك في العرف سيما مع غلبة تخصيص العمومات وشيوعه واما ما يقال من الرجوع الى مراتب الظن
باعتبار ... فربما يحصل في المفهوم ظن اقوى من العام فيخصص به والا فلا فهو خروج عن طريقة ارباب الفن ومع
الى القرائن ... نظر الاصولي هو ملاحظة المقام خاليا عن القرائن والا ففي الالتفات الى المرجحات الخارجية
فيجب ذلك في ارجاع التأويل الى احد الدليلين دون الاخر مع ثبوتهما وحجيتهما معا مع التساوي والامكان والتخيير
بينهما ... مع كون الى ما هو اقوى فلا اشكال في ترجيح الخاص وارجاع العام اليه واخراجه من حقيقته واما
مع كون العام اقوى فلا يجوز اذا كان العام اقوى من جهة ... او كان المفهوم اضعف من جهة خصوص المقام
والاسح التساوي في المرجح للتخصيص هو شيوع التخصيص وكونه خيرا من سائر المجازات لاجل ما ذكروه في تعارض
الاحوال مع ان الغلبة ... لا يوجب ... المراد ... سائر المجازات فليس الاعتماد في التخصيص بمجرد ...
جمع بين الدليلين كما ظنه بعض المحققين لامكان ذلك بابقاء العام على حقيقته وتأويل الخاص بمجاز اخر فلا اعتماد
ايضا الا المرجح مع وجود الترجيح في احد الطرفين وعدم ... لمحاورة اهل اللسان من ملاحظات شرايط المجاز لا يجوز

التجوز في الطرف الآخر فيرجع مآل الكلام حينئذ الى ما يترجح في النظر ويحصل به الظن من الامرين بعد ملاحظة قواعد اللفظ
وفهم المعاني فهذا ايضاً يرجع الى ملاحظة الترجيح وبعد العجز عنه يرجع الى التخيير او التوقف في التخصيص والتقييد واشباهها
ايضاً في الحقيقة يرجع الى الاثبات والاسقاط الا ان ذلك اثبات البعض واسقاط البعض وفيما لا يمكن الجمع اسقاط
الكل واثبات الكل مع ان القول بان التخصيص فيما نحن فيه عمل بالدليلين مشكل بل هو الغاء احدهما واعمال الآخر
فان المخالف انما هو في بعض مدلول العام ونفس الخاص ولا ريب ان مع العمل بالخاص يلغى ذلك البعض وان كان جزء
مجموع مدلول اللفظ في الجانبين فلا يخفى ان المفهوم ايضاً ليس تمام مدلول اللفظ بل بعضه كما اشار اليه بعض الاعلام
فلا مناص عن ملاحظة المرجحات في الكلام حتى في العمل بالدليلين معاً في الجمع في طرح احدهما وتشديد اطلاق
الاخبار الواردة في علاج الاخبار المختلفة ويجيء تمام الكلام في آخر الكتاب بعون الله تعالى في ضابط الجمع والترجيح
ان قلت التنافي بين الدليلين سبب لان يكون العمل باحدهما تركاً لظاهر الآخر وتحقيق ذلك انما هو كالظاهر
معاً مع قطع النظر انما يحصل قرينة على ارادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين او الخارج فبذلك يندرج في افراد
المجاز المتعارف ويكون هذا ايضاً مع القرينة من جملة الظواهر او لا يحصل ومع ذلك فلا يمكن تأويل هذا لذلك
معنى احتمال يحمل عليه المخالف وان لم يكن ظاهراً او لا يمكن ذلك فنقول ان ارادوا ان قواعد الجمع مهما امكن اولى
من الطرح انه لا يجوز رد كلام الشارع ولو بحمله على محمل صحيح بناء على سبب كلما امكن وان كان بعيداً ولم يجعل كما ذكرها
وهذا للزوم التناقض كما فعله الشيخ في التهذيب لترجيح دعواه في اول الكتاب كما ذكر في اول كتابه فلا يخفى ما فيه الا انه لا دليل
دليل على وجوبه مع ان الكلام ان اللفظ اولى في كلامهم بمعنى الواجب كما في قولهم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وان
ارادوا انه يجب تنزيل المخالفين على احتمال بعيد بحيث لا يوجب طرحهما ويكون ذلك مستنداً شرعياً ودليلاً في جميع الموارد
حتى في معنى مجازي لم يظهر له قرينة في نفس المتعارضين ولا الخارج بل بمجرد احتمال عقلي لرفع التناقض فلا دليل على جواز
ذلك فضلاً عن وجوبه وجعله مستنداً شرعياً فان جعل المعنى المرجوح من كلام الشارع مساوياً في العمل لاحدهما على ما يكون
في الخبر فلابد ان يكون مراد القوم من الاولوية اما مطلق الرجحان او الوجوب فيما يمكن جمع بينهما بطريقة يتفاهم اهل
اللسان كالتخصيص وغيره ويكون غير داخل في غير الممكن فالمراد من الامكان ما يعم الامكان بملاحظة العرف ثم ان
بعد ظهور القرينة من نفس المتعارضين او غيرهما على مجازية احدهما او كليهما لا يجب الذهاب الى الاعتماد عليها
فاعمالهما الا اذا لم يوجب ترجيح المرجوح فان حمل اللفظ على المجاز في الحقيقة خروج من مقتضى الدليل لدليل
آخر فهو لا يجيء الا اذا تساويا او رجح المجاز لقرينة على مقتضى حقيقة اللفظ فلابد من ملاحظة الترجيح في مقام الاعمال
ايضاً كما تراهم يعترفون بذلك في القانون الآتي وغيره ايضاً ويظهر بذلك ضعف ما ذكره الحسيني وغيره من لزوم الجمع
بين الدليلين وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف واما ما في كلام ابن جمهور وتبعه ما ادعاه من الاجماع بناء على اذ
عندنا ما هو اقوى في العمل من ذلك الاجماع المنقول مستنداً لان العقل على قبح ترجيح المرجوح على الراجح مع ان الرواية
صريحة في ارادة المتناقضين الذين لا يمكن الجمع بينهما وسؤال الراوي فيها انما هو عنهما والتحقيق ان ... بدلالة
يمنع الرجوع في غير المتناقضين ايضاً الى الترجيحات      لا ريب في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ولا بالاجماع
وبالخبر المتواتر ووجهها ظاهر واختلفوا في جوازه بخبر الواحد على اقوال ثالثها التفصيل فجوزه ان خص قبله بدليل قطعي وما بعدها
التفصيل ايضاً بتخصيصه بما خص قبله بمنفصل قطعياً كان او ظنياً وخامسها التوقف وقد ينسب الى المحقق نقلاً الى الآخر

قال

قال الدليل على العمل بخبر الواحد هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة وانه مع وجود دلالة القرآن يسقط وجوب
العمل به وهذا ليس مجرد التوقف بل هو نفي للتخصيص كما لا يخفى ولا يظهر الجواز كما هو مذهب كثير من المحققين وحجتهم
عليه بانهما دليلان تعارضا فالاعمال لهما ولو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص او العمل بالعام
لبطل الخاص ونفي بالمرة وبعد ما حققناه لك سابقاً يظهر ضعفه لان العام لما اخرج من حقيقته بالتخصيص بسبب
كونه مجازاً ومع ذلك فنقول انه قد يعمل به في الخاص ان اريد به معنى مجازي ايضاً بحيث لا يوجب ترك ظاهر
حقيقته وتحقق كونه جمعاً بين الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص مع ما عرفت من انه ليس جمعاً بين الدليلين
بل هو الغاء الآخر منهما اذ المعارضة انما هو بين ما دل عليه العام من افراد الخاص ونفس الخاص وهو ظني بالجهة
فلابد من بيان وجه التخصيص واختياره فالاولى ان يقال دليلان تعارضا وتساويا واحدهما عام والآخر خاص ولكن
العرف وشيوع التخصيص وكونه اقوى استلزاماً لمخالفة المراد في نفس الامر كلما امكن لاجل الاخبار رجح تخصيص العام بالخاص
واما وجه التساوي فمعروف واحتج المانع بان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم
مقاومته فيلغى وبان التخصيص به لو جاز لجاز النسخ به ايضاً اما الملازمة فلان النسخ تخصيص في الازمان فهو هنا في الافراد
التخصيص او ان العلة في التخصيص هو اولوية تخصيص العام من الغاء الخاص وهو موجود في النسخ واما بطلان التالي
فبالاتفاق والجواب عن الاول ان الكتاب وان كان قطعي الصدور ولكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني
الصدور لكنه قطعي الدلالة فبالاعتبار لكل قوة من وجه فتساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما هكذا ذكروه وانت خبير بان
الخاص ايضاً ليس بقطعي الدلالة سيما اذا كان عاماً بالنسبة الى ما تحته لاحتمال مجاز آخر غير التخصيص من انواع المجاز
مضافاً الى احتمال التخصيص فيما كان عاماً ايضاً ثم هو مختص بالاسناد الى العام وقطعي بمعنى العين وهو لا يستلزم قطعيته
مع وقد عرفت توضيح ذلك في مبحث المنطوق والمفهوم فالتحقيق في الجواب هو انهما ظنيان تعارضا وتساويا ولاجل ان التخصيص
ارجح انواع المجاز في فهم العرف رجحنا التخصيص واما التساوي فلان المعيار في الاستدلال هو اللفظ من حيث
الدلالة لا من حيث هو هو والذي نقطع بصدوره هو لفظ العام واما ان المراد منه هل هو معناه الحقيقي ام لا فهو
غير مقطوع به فالذي هو قطعي الصدور هو لفظ العام لا الحكم عليه بعنوان العموم فكون الحكم على العموم مراداً للشارع
مظنون وكذلك الحكم في الخاص على الخصوص مظنون والقول بان المخاطب بالقرآن انما هو غيرنا فيجب وجوب العمل
بالقرآن مع قطعيته الحاجة به الينا بالنسبة الى من هو حجة الخطاب والحكايات الشفاهية وما في منزلتها مخصوصة
بالحاضرين كما تقدم وربما كانت مقترنة بالقرائن تخرجها من الظاهر وقد اختفى علينا كما يظهر من ملاحظة كثيرة من وجود ...
ايضاً محتمل فلم يبق القطع بالمراد فيما لم يظهر وخبر الواحد الخاص يحتمل كونه من تلك القرائن ومنع
اقتران القرينة باللفظ لا يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة اذ ربما كانت مقترنة بها من جهة الحال لا من جهة المقال
او كانت مقترنة بالقول منفصلة عن لفظ القرآن او لم يكن مقترنة بها ولم يكن وقت الحاجة ونحو ذلك وبالجملة
الحاضرين في التكليف انما هو علم المراد منها او ظن فاذا لم يمكن العلم بالمراد فالاكتفاء بتكليف الحاضرين بالظن كان ...
في الاكتفاء بالظن انسداد باب العلم وما ذكرنا يظهر النقض بحصول العلم بعد ورود خبر الواحد ايضاً لكونه خطاباً بالظن ...
لنا عليه فيحصل من ذلك قوة اخرى في الجواب مع ان جواز العمل بظاهر الكتاب من المسائل الاجتهادية وقد خالف فيه الاخبارية
والتمسك في حجيته واثبات جواز العمل به بالاخبار يحتاج الى رفع الاخبار المتعارضة والاجماع مدفوع بمنعه في موضع

النزاع فظهر بطلان كلام المحقق ايضا بالمعارضة بالقلب فكما ان الاجماع لم يعلم انعقاده على جواز العمل بخبر الواحد فيما
كان هنا للعام من الكتاب فلم يعلم انعقاد الاجماع على حجية ظواهر الكتاب وعامه فيما ثبت من الاخبار الخاصة ما يخالفه
سيما والقايلون بجواز التخصيص جماعة كثيرون وعدم الاعتناء بهذا القسم مستحيل بيان فكون العام حقيقة في العموم
وهو ايضا من مسائل الاجتهاد [illegible] وكذلك العام المخصص بل سد باب تخصيص الكتاب بخبر الواحد يوجب الخروج عن
العمل بخبر الواحد اذ قل ما وجد خبر لم يكن مخالفا لشيء من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البرائة الثابت
بنص الكتاب مثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحو ذلك مضافا الى ما يظهر من تتبع احوال السلف من العلماء والصحابة
والتابعين كما اشار اليه بعض الافاضل وربما يجاب مع ملاحظة ما ذكرنا واضعاف ما ذكرنا مما لم يذكر من المضعفات لظواهر الكتاب
لا يبقى الا مجرد دعوى حصول الظن من ظاهر الكتاب بمراد الله تعالى ولا ريب ان خبر الواحد الجامع لشرايط العمل ايضا يوجب
ذلك الظن فان قلت ان الاخبار الكثيرة وردت بان الخبر المخالف لكتاب الله يجب طرحه فيضرب على الجدار ونحو ذلك
فكيف يصح الخروج عن ظاهر الكتاب بخبر الواحد قلت تلك الاخبار مختلفة متعارضة بمثلها او باقوى منها من تقديم العرض
على مذهب العامة [illegible] مع ان الظاهر من المخالفة هو رفع حكم الكتاب
كليا وان كان يتحقق بسلب البعض ايضا سلمنا تخصيصه بذلك لمعارضتها بما هو اقوى منها من الادلة الدالة على حجية
خبر الواحد مطلقا وما دل على جواز تخصيص الكتاب به من الادلة ايضا وقد عرفت ان [illegible] ما يقدم على العام مع المقاومة
مع ان من جملة ادلة حجية خبر الواحد هو منطوق قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واية النفر وما اتاكم الرسول فخذوه والعمل
بهذه الاخبار يوجب تخصيصها وهو كما ترى [illegible] وبما ذكرنا يظهر بطلان ما قيل في هذا المقام ايضا من ان
تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
لان ما يستلزم ثبوته [illegible] فالقول بتخصيص الكتاب بخبر
الواحد مخصوص بغير هذه الاخبار [illegible]
واما الجواب عن الثاني فعن الشق الاول منه [illegible] بانا نسلم [illegible] التخصيص والذي [illegible] هو الفرق الخاص
التخصيص في الافراد [illegible] الشق الثاني [illegible] الفارق بالاجماع المدعى في النسخ اولا وبان
التخصيص اغلب واشهر [illegible] من النسخ [illegible] وغلبة التخصيص [illegible] في ابداء الفرق بان التخصيص
من النسخ [illegible] والنسخ رفع [illegible] بان حدوث الحادث محتاج الى العلة
ويكفي في بقائه علة الوجود فدفع حصوله بسبب عدم ثبوت علته اسهل من رفع ما ثبت لعدم احتياجه في الثبوت الى علة
الحدوث [illegible] في احكام الله تعالى [illegible] عدم احتياج البقاء
الى المؤثر [illegible] حصول ما لم يكن في الواقع والخارج ليس باقل من بقاء ما ثبت [illegible]
محل الاشكال فان خاص الخبر اذا ورد مع عام الكتاب فهل يقتضي [illegible] اهل اللسان في فهم الالفاظ حمله على النسخ
او التخصيص [illegible] وكون احدهما اصعب في الخارج من الاخر مع عدم [illegible] بالنسبة الى الاخر لا يوجب فهمه من اللفظ
وحمله عليه نعم [illegible] شيوع التخصيص [illegible] يوجب ترجيحه [illegible] في بيان الفرق بين
النسخ والتخصيص [illegible] على جميع الازمان [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] فظهر بذلك انه لا فرق في التخصيص [illegible] من قال لم
فان

فان الكلام ارادة الدلالة في العلم [illegible] ايضا [illegible] ان اريد القطعية في النسخ
دون التخصيص فهو ايضا ممنوع [illegible] الا ان الخاص ظني والعام قطعي فلا
يقاومه [illegible] قطعي وعند الفرقة الثانية
[illegible] لان العام عند الفرقة الاولى [illegible] في الباقي وعند الفرقة الثانية [illegible]
والدلالة [illegible] من الدلالة الحقيقية كما يجيء في باب التراجيح وجوابه [illegible] فان القطعية انما كانت
في المتن [illegible] التخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن [illegible] التوقف [illegible] الطرفين
وعدم المرجح وجوابه انا قد بينا اثبات المرجح    اذا ورد خاص وعام متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما
بالاقتران او تقدم الخاص او تقدم العام او يجهل تاريخهما [illegible] فهذه اقسام اربعة
واعلم ان مراد الاصوليين بالعام والخاص في هذا المبحث هو العام والخاص المطلقان فان العامين من وجه لا يمكن
ان يكون موضوعا لهذا البحث [illegible] العام والخاص على الاطلاق بل هما عامان من وجه وخاصان من وجه [illegible]
الادلة المذكورة في هذا البحث لا ينطبق الا على الاول كما لا يخفى على من [illegible]
المذكورة [illegible] بيانا للعام [illegible] الكلام [illegible] تأخير البيان [illegible] في الثاني [illegible]
[illegible] احدهما بيانا للاخر [illegible]
[illegible] بل انما هو بحسب المرجحات الخارجية التي [illegible] في الصورة الاولى من بناء العام على الخاص
[illegible] في الثاني [illegible] من بناء العام على الخاص [illegible]
[illegible] بناء احدهما على الاخر [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] العموم والخصوص والاعتماد على المرجحات الخارجية ليس من جهة بناء العام
على الخاص بل من جهة ترجيح احدهما على الاخر في مادة التعارض [illegible] بين العامين [illegible]
[illegible] ملاحظة المرجحات الخارجية في التخصيص [illegible] بعد ملاحظة المقاومة [illegible] رجحان احدهما على
الاخر [illegible] الاشتراك [illegible] بين المعنيين وقد غفل بعض [illegible] في هذا البحث واستشهد ببعض [illegible]
الذي [illegible] اختلط الامر عليه اختلاط بحث التخصيص وبحث كيفية بناء العام على الخاص [illegible]
[illegible] ان محقق الاصوليين استدل [illegible] على جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب [illegible] اذ ذكر ذلك ابن الحاجب
[illegible] في مقام بيان جواز تخصيص الكتاب بالكتاب [illegible] في مقام الرد على الظاهرية حيث منعوا ذلك محتجين بقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم والتخصيص بيان فيجب ان يكون بالسنة [illegible] بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء [illegible] معنى البيان [illegible] مع وجود [illegible] من الكتاب
[illegible] الظاهرية [illegible] اثبات مطلق التخصيص وان كان [illegible] خارجي [illegible] التخصيص [illegible]
احدهما [illegible] العام الاخر لا يوجب كون مطلق البحث في بناء العام على الخاص [illegible] مطلق
[illegible] كما لا يخفى [illegible] فلا كان [illegible] اعتبار [illegible]
الايتين [illegible] صورة التخصيص [illegible] النسخ [illegible] شهر وعشرا [illegible]

ولم ينسخ حكمه بعد فتبين حتى ينسخ وان العامل متعبد حتى ينسخ الحكم الا انا لا نحتاج في هذا ونحوه الى نسخ ومقتضاه وجه
الظهر وهذا فتبين بعد الوضع حتى يتم الشرط وهذا ليس معنى التأسيس المصطلح كالا وفق على التقديرا لبيتين والذي ومع ما هم
الى ذلك اجماعهم واخبارهم المستفيضة مع ان الكلام مما يرد لاجل الاحوال المطلقات فلا تعارض ما العادة فيها الزم
في ذلك لوله على ترجيح عموم آية او دلالة الاحوال ليبين ولادلة المنفصلة بالحكم فيتعد ثم خصصها بآية اخرى
وتمام الكلام فيما في التوضيح مع ان قبل ابن الحاجب ونقله الاسنوي حجة على احد وانما المتون مما سئل العلامة في تهذيبه
فقد مثلوا الجواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية القرآن ودلالة الاحوال كلا منهم قد حققنا في الدلالة من الملتفتين فان
الكلام آية او دلالة الاحوال وهي اخص من آية ذوات القروء ومثلها النسبة بكلام صاحب المعالم في حواشيه على
(ولورود الشرع بعد الخصوص الخ)
كتابه وسيجيء الاشارة اليه والحاصل ان الدلالة ترجيحا على الحكم بوجه فالترجيح الى تفصيل الكلام في اقسام الاربعة وهي القسم
الثالث وهو ما علم اقترانهما وهو قد يحتمل في القول والفعل او الفعلين مع احتمال ارادة القولين التفصيل ان كان متأخرا
انه ان جعلنا التأخر مما هو من الحقيقة والمجاز بناء العام على الخاص من دون نقل خلاف الا عن بعض الحنفية فقالوا
ان حكم المقارنة لما تقدم الجهل بالتاريخ ما هو ثبوت حكم التعارض في قدر ما يتناوله من غير ترجيح بالمرجحات الخارجية
فالمرجح في المقارنة التخيير ودون القولين التفصيل عن نافلتها من التأخر مخصص عندهم فيما والعام المتأخر ناسخ
لنا ما مر ان العام اعتقاد العموم العرفي فالرجحان المنفصل العرفي والشرعي والغلبة واحتمال التجوز في الخاص مرجوح بالنسبة اليه
وقد يستشكل بان الاجماع نقل وورد في تقديم ما هو خلاف العادة وما هو ما فوق الكتاب ونحوه ذلك وهو يقتضي
تقديم العام لو كان هو الاوفق بالكتاب او اقل الخلاف للعادة او نحوه للتفرد فيها ان البحث منعقد لملاحظة العام والخاص
من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية الا فيما المجرد في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة
مرجح خارجي ومخارج هذا التشريع فيجوز تقديم المقارن اتفاق العلماء الامر شديد تقديم بناء العام على الخاص في صورة الاقتران
من جهة خاصة العموم والخصوص فيقع ذلك بملاحظة تعميم البحث بحيث يشمل العام والخاص من وجه كما ذكر سابقا القسم الثاني
وهو ما علم تقدم العام وتأخر في زمان مسند ورد الكلام المشتمل على الخاص فان كان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل بالعام فيكون ناسخا لا مخصصا للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد يستشكل ذلك في اخبار الائمة عن النبي
لانه اذا كان الخاص في كلامهم فيلزم وقوع النسخ بعد النبي وهو باطل لانقطاع الوحي بعده وبهذا يظهر اشكال آخر
اورده بعضهم ايضا وهو انه يلزم عدم جواز العمل بالاخبار الاحاد المخصصة لكتاب ما والاخبار النبوية لما مر من لزوم تأخير
البيان عن وقت الحاجة والجواب عن الاول بان لزوم النسخ انما هو اذا علم ان حال البيان والتخصيص كان من الرسول بعد
حضور وقت العمل لا مجرد ذكرها في روايات الامام من حيث هي على زمان العام فان الائمة ما ذكروا عن النبي الا ما سمعوا منه
فلا بد من لزوم الحكم بالنسخ من اثبات ان الخاص من حيث انه ناسخ متأخر عن زمان العمل بالعام وهو غير معلوم بل
خلافه معلوم لاتفاقهم ظاهرا على ان الاحكام الكلية بعد الرسول باقية الى يوم القيامة وان لم ينسخ مقالات النبي
الحق خلفاء بان الحكم الفلاني باق بعد حياتي الى زمان الفلاني ثم ينسخ فعلكم بالجانب الى الائمة المعصومين واخفاء غايته ثم بيان
الغاية عند انتهاء المدة وبذلك ظهر الجواب عن لزوم تأخير البيان ايضا والحاصل ان الائمة يظهرون ما وصل اليهم
من النبي وبشريعته ما وقع في زمانه ويجيئون ما احله الله في كتابه وما امره النبي من شتم ودعا عن النبي غير
مشكل فلم يرجع الاشكال الفقيه مع مقدماته وقد اشار الى بعض ما ذكرناه المحقق الشريف في حواشيه العارية على

العالم

العام فعلى هذا الوجه يجوز ان احد الرواة سمع العام من امام ما ورد متأخر سماع الخاص عند من زمان حضور وقت العمل به من ذلك
ناسخ ومن عدمه عنده نظاهر فلا يجوز ان يكون ظهور كونه مكلفا بالعام الى ان ان تبين من جهة اخرى غير النسخ مثل تقيه
او ضرورة او نحو ذلك علمها الامام ولم يعلمها الراوي ولا يلزم بمجرد ذلك القول بالنسخ حتى يلزم المحذور فتأخر
بيان الزمان وغايته ايضا قد يكون من غير جهة النسخ فليفهم وان كان ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام
فالاقوى كونه مخصصا لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما سيحقق وانما من لا يقول بجوازه فاما ان يجعله ناسخا
ان قال بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل او يجعله كالمتعارضين ويرجح الى المرجحات الخارجية ان لم يقل بجوازه
القسم الثالث وهو ما علم تقديم الخاص فالاقوى وفاقا لاكثر المحققين ان العام يبنى على الخاص وذهب جماعة
منهم السيد والشيخ الى كونه ناسخا للخاص لنا رجحان التخصيص بالنسخ وترجيح الحاجب واستدلا ايضا بان
فيه الجمع بين الدليلين في الجملة فلو عمل بالعام لزم الغاء الخاص ان ورد العام قبل حضور وقت العمل وتخرا له كما
بعده والتخصيص اولى منه لانه مجرد الجمع لا يصير دليلا على اختيار التخصيص لا مكانه بغيره بان يرتكب التجوز في جانب
الخاص فلا بد من ذكر مرجح التخصيص ووجه اختياره على غيره وقد عرفت ان التخصيص الذي ثبت رجحانه هو التخصيص في
الخاص العام لاول زمانه فلا يبنا في ما ذكرنا كون النسخ نوعا من التخصيص ايضا واستدلا ايضا بانه لو لم يخصص العام
والغينا الخاص لزم ابطال القطعي بالظني وهو باطل بالضرورة بيان الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي
ودلالة العام محتمل للجواز ان يراد بالخاص وهو مرجح وهذا الاستدلال لان الترجيح من جهة قوة الدلالة لا بسبب النصوصية وان
لم يكن قطعيا كما اشرنا اليه وانما لا باس وترك صاحب العالم الاستدلال به وقال في الحاشية انا على ما عرفت في الاصل
لا يتم الا في بعض الصور المعارضة وهو ما يكون فيه الخاص خاليا من جهة العموم لتكون قطعي الدلالة اذ لو كان له
عموم من وجه آخر لم يكن قطعيا فلم تناولها انتهى والظاهر انه اراد ما يكون فيه الخاص خاليا من جهة عموم ما كان جزئيا
حقيقيا مثل المثال الذي سنذكره فان الخاص الكلي ايضا عام وظني في معناه لا قطعي وحسب الظاهر المحقق انه
اراد بذلك ما كان الخاص اعم من وجه من العام وجعل ذلك شاهدا على عدم التزام عموم محل النزاع بل جعله صريحا
في ذلك فاستحسن بانه ان اراد اولا فلانه لا وجه لجعل المعارضة بين العام والخاص من الملتفتين من بعض صور المعارضة
بل بالنسبة الى الغالب واما ثانيا فلان مقتضى ذلك ان يكون الدليل الذي ذكره في الاصل من ان العمل بالعام يقتضي الغاء
الخاص دون العكس جاريا في الطرفين وهو حال ما سابق لان العام والخاص من وجه لعدم الفرق بينهما فلترجيح
الجواب بما اورده صاحب العالم على الدليل ونقول ان عموم الخاص لا ينافي قطعيته وتعلقه بالنسبة
الى فرد ما من الخاص بخلاف العام فانه لا قطع الا على ملاك التعلق على فرد ما من العام مع ان احتمال التجوز في المنفي
ايضا قائم وكذا في العام والخاص بالنسبة الى غير التخصيص من سائر المجازات والمراد بالقطعية هنا ارادة فرد ما
منه بعد فرض ان المراد هو المدلول الحقيقي في الجملة وجه لترك هذا الدليل في مقام الاستدلال احتج القائل
بالنسخ بوجوه الاول ان قول القائل اقتل زيدا ثم لا تقتل المشركين بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا فلا يكون الا آخر
الافراد والاستثناء هنا ناسخ فكذا ما هو بمثابته والجواب المنع من الشافعي فان التخصيص يمنع التخصيص عطف
ما اذا كان بلفظ العام واحتمال غير التخصيص من النسخ وغيره مع مرجح للمرجوح ما نمنع التخصيص والثاني ان المخصص
للعام بيان فكيف يتقدم عليه والجواب ان المتقدم ذات البيان وانما وصف البيانية فهو متأخر وما قيل ان وصف البيانية

مع مقارنته للعام ونحوه وهم لانه صفة البيانية من حيث هي يتوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان وكيف كان فالبيان
بوصف البيانية متأخر فاحتاج الى البيان لمجاز ان تقدم عليه ونحوه من جهة الذات القسم الرابع وهو جهل التاريخ
والمعروف الاستحباب العمل بالخاص وهو الاقوى لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة وقد عرفت في الكل رجحان
تقديم الخاص اما من جهة كونه ناسخا لوروده بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مخصصا كان متصلا ثم
ان الكلام في هذه المقامات اذا كان الخاص مما يجوز نسخ العام به والا فيكون مما لا يجوز مع العلم بالتاريخ وتحقيق
الحال في الترجيح قد مر في المباحث السابقة وما يجيء في بحث النسخ فاطلاق الكلام في هذه المقامات انما هو بالنظر
الى ملاحظة كل من العام والخاص على الاخر من حيث العموم والخصوص والا فيشكل الامر فيما يتفاوت الحال فيه من جهة
النسخ والتخصيص في صورة جهل التاريخ وقد يجوز التخصيص دون النسخ كما لو كان العام من الكتاب او السنة
المتواترة والخاص من اخبار الاحاد وجهل التاريخ فالقول بتقديم العمل بالخاص حينئذ يستلزم تجويزه في صورة ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام في نفس الامر ايضا فيشكل الحكم بتقديم الخاص في صورة جهل التاريخ بقول
مطلق وقد يجاب عن هذا الاشكال في الصورة المفروضة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت
العمل فيتحقق الشروط فيتحقق التخصيص وهو معارض بان الاصل عدم تحقق شرط التخصيص ايضا فان تحققه في نفس الامر
ايضا مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وما قيل ان الاصل تأخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام فهو معارض بان حضور وقت العمل ايضا حادث والاصل تأخره فالتحقيق في الجواب
ان اريد تعميم القول بتقديم العمل بالخاص في صورة جهل التاريخ مع كون الخاص مما لا يجوز نسخ العام القطعي به
ان يقول ان شيوع التخصيص وغلبته بحيث ما اشتهر انه ما من عام الا وقد خص يقتضي ترجيح التخصيص بمعنى ان الراجح في النظر حصول
ما يستلزم التخصيص في نفس الامر لا القطع بعنوان ان الكلام الخاص ورد قبل حضور العمل ليثبت التخصيص الحاقا
للشيء بالاعم الاغلب وابتناء على مرجحات التخصيص واما من يقول بترجيح النسخ على التخصيص فيما لو فرض تقدم العام
على العام كما نقلنا من الشيخ والسيد فهو ايضا يتوقف في مجهول التاريخ لتردد الخاص بين كونه مخصصا او منسوخا
ويظهر جوابه مما مر ثم ان ثمرة هذا الاشكال واشباه ذلك في اخبار ائمتنا ع غير قليلة لعدم ورود النسخ في كلامهم
كما اشرنا ولا انهم ناسخ من حيث انه ناسخ بل ما يؤثر عنهم ع انما هو حكاية ما علم من سنة النبي ص وهذا ما لا ترديد فيه
في الكتاب والسنة منهم ع ربما يقولون ان هذه الاية نسخت بعض الاية واشكال ذلك فلو ثبت باخبارهم شيء فانما
يثبت بها حال ما وقع في زمن الرسول ص واما الاخبار النبوية فعندنا قليلة جدا واما الكتاب فقد ادعى السيد ان ناسخ
ترد اليها بالنسبة الى [illegible] الاطلاق فيه وذلك في الجميع محل نظر

في المطلق والمقيد

المطلق على ما عرفه اكثر الاصوليين هو ما دل على شايع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت جنس تلك
الحصة وهو المفهوم الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص فيدخل فيه المعهود الذهني ويخرج
العام والجزئي الحقيقي والمعهود الخارجي وهذا التعريف يصدق على النكرة ويظهر من جماعة منهم الاطلاق به المنتشرة
منهم الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث قال في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام
الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وقد صرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة وقد بينا ما عندنا في ذلك في مبحث العام
والخاص وان التحقيق انه كان الاعتبارين وصحة الجمع بين التعريفين بملاحظة الحيثيات فراجع ذلك المقام وتأملها

بعضهم

بعضهم في وجه جعل المطلق حصة من الجنس لا نفس الحقيقة ان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات ونظيره [illegible]
ما حققناه في مبحث جواز تعلق التكاليف والاحكام بالطبايع فان تعلقات البيع مثلا في قوله تعالى احل الله البيع مطلق
وصح الحكم عليه بقيد الحلية [illegible] مثل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء والماء القليل طهور من قوله اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء [illegible] في السنن ونحو ذلك وعرفوا المقيد بالاول ما دل على لا شايع في جنسه فيدخل فيه
العام وسائر المعرفات [illegible] تعريف اخر وهو ما اخرج من شايع مثل رقبة مؤمنة والاصطلاح الشايع بينهم
على هذا ان المطلق ما لم يخرج عن هذا الشياع والمقيد ما خرج عنه [illegible] على هذا الرجل وصدق الاول على زيد
دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وكذا بين المطلق بالمعنى الاول والمعنى الثاني [illegible] فهما على رقبة
مؤمنة والاول على رقبة دون الثاني والثاني على هذا الرجل دون الاول اذا عرفت هذا فاعلم انه لا فرق في التقييد
بين وجه التعميم والتخصيص [illegible] مما مر من احكام معارضة العام والخاص وتخصيص العام بالخاص
والفرق بين الظني والقطعي [illegible] واقسام معلومية التاريخ وجهالته وغير ذلك يجري هنا ايضا ونزيد هنا
البحث بما [illegible] مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما بمعنى كون المحكوم به فيهما مختلفين نحو اطعم يتيما
وان لم يختلف [illegible] مثل اطعم [illegible] واكس [illegible] او يتحد حكمهما [illegible]
فلا يحمل المطلق على المقيد اجماعا الا [illegible] على ما نقل عنهم [illegible]
لتقييدها بالانتهاء الى المرفق لاتحاد الموجب وهو الحدث [illegible] الى اثبات [illegible] العمل بالقياس
وقد منع القياس [illegible] ثانيا والمختار [illegible] سواء كانا امرين او نهيين او مختلفين
وسواء كان موجبهما اي علة الحكم متحدا او مختلفا لعدم المقتضي للجمع [illegible] العمل بكل منهما [illegible]
احدهما مستلزما لعدم الاخر مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان العتق والملك وان
كانا مختلفين لكن العتق موقوف على الملك فالعتق يستلزم الملك بل عدم الملك يستلزم عدم العتق ثم تقييد
المطلق بعدم الكفر فلا يجوز عتق الكافرة بل ولا يصح ايضا واما على الثاني فاما ان يكون موجبهما او مختلفا اما الاول فاما
ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين فهذه اقسام [illegible] الاول مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ولا خلاف بينهم في وجوب العمل بالمقيد اما من باب البيان او من باب النسخ
والمختار انه من باب البيان سواء تقدم على المطلق او تأخر عنه ولكن بشرط عدم حضور وقت العمل [illegible] تقدم المطلق
[illegible] فهنا مسئلتان الاولى وجوب حمل المطلق على المقيد والثانية كونه بيانا لا ناسخا على المقام الاول
[illegible] في حمل العام على الخاص من شيوع التقييد وظهوره [illegible] في العرف فانه في المقيد ايضا
من التخصيص لا يستنكر [illegible] الاكثرون بانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق دون
العكس [illegible] لا يمكن الاعتراض بان الجمع لا ينحصر في ذلك [illegible] من بيان المرجح [illegible]
والمستند هذا [illegible] بوجوه الاول ان يمكن الجمع بحمل المطلق المقيد على الاستحباب بمعنى [illegible]
[illegible] مؤمنة مثلا على الاستحباب [illegible] الثاني ان يحمل الامر فيه على الواجب التخييري
[illegible] المستفاد من العقل فيما لو كان المأمور به كليا [illegible] فاذا كان مستفادا من
الامر المطلق بانضمام حكم العقل ايضا وفيها انها مرجوحان بالنسبة الى ما ذكرنا [illegible] ايضا بان حمل

الامر على الاستحباب مجاز بحجة وكذا حمله على التخيير بخلاف استعمال المطلق في المقيد فانه ليس مجازا مطلقا بل قد يكون حقيقة كما عرفتها
به دخيل انزال اريد به ذلك بمجرد هذه الملاحظة لا يكون مستعملا في معناه الحقيقي فانا نعني بقولنا وجدنا انه ربما
يستعمل في المقيد لما عرفت فهو بعنوان الحقيقة في بعض الاحيان فعلم ان هذا الاستعمال المجازي في الارادة المقصودة
مشروحة وان لم يتعين منه الا للمخاطب نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب الا اشعار المقام بتعيينه عند
المتكلم في مثل جاء رجل من اهل المدينة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لاستحالة تعليق الحكم على المبهم من الحكيم ولو فرض
مثل ذلك وحصل العلم بعد ذلك بسبب القرينة بارادة ذلك فيكون حقيقة كما لا يخفى حين يظهر بعد القرينة انه كان مجازا
فيكون هذا من باب المجمل لا المطلق فيكون مجازا في معناه فكيف كان فلا يخرج عن المجاز [illegible] ولم يكن المقيد
دالا على بيانا للمطلق والعام وتقسيم المجمل بالمراد وما ليس كذلك [illegible] خروج عن [illegible] هو الحقيقة هذا
الكلام في ترجيح ما اخترناه من المجاز على ما ذكره المانع [illegible] من الاحتمالين [illegible] البراءة اليقينية
لا يحصل الا بالحمل على المقيد كما ذكره العلامة في النهاية وقد يعترض بانه لم يحصل العلم باشتغال الذمة مع احتمال الارادة
المجاز من المقيد حتى يجب تحصيل اليقين بالبراءة منه فلا وجه لوجوب الحمل [illegible] هو المطلق والمشترك
بين كونه [illegible] للمقيد او المطلق [illegible] المجمل ولا يحصل البراءة
منه الا بالاتيان بالمقيد [illegible] كلام [illegible] ولكن لا نعلم هل [illegible]
الايمان ام لا [illegible] باصل البراءة [illegible]
[illegible] المطلق او المقيد وليس هيهنا [illegible] الا بالاصل لان [illegible]
[illegible] المقيد لا ينفك عن [illegible] ولا تعارض بينهما [illegible] احدهما
من حقيقته بان يحمل على المقيد [illegible] المطلق على [illegible] ذلك [illegible] المطلق
لان مدلول المطلق ليس [illegible] مدلول المقيد بل هو [illegible] للتقييد بالمقيد
في الواقع الا انه معروض للتقييد كقولنا رقبة مؤمنة [illegible] ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق
والا لزم حصول المقيد بدون المطلق [illegible] كانت [illegible] المطلق ليس كذلك والا لم [illegible]
[illegible] ان مدلول المطلق وان لم يكن ما ذكره ولكن مقتضاه هو ذلك بالوجهين الذين [illegible] فمقتضاه
مقتضى المقيد ولا يمكن الجمع بين مقتضاه ومقتضى المقيد بدون تصرف ما اخراج عن [illegible] بل هو
ان الاول [illegible] مدلول المطلق هو [illegible] الامرين [illegible] على البدل والمقيد [illegible] لان مدلوله
[illegible] لا بشرط كما مر وان اراد انه معنى عام قابل [illegible] على الحنين [illegible] ولكن مقتضاه [illegible]
باي فرد كان [illegible] حكم العقل لان الطبيعة توجد في ضمن اي فرد يكون [illegible] بالاتيان باي فرد
كان منه [illegible] التعيين [illegible] في مقتضى المقيد [illegible]
[illegible] الاول من الترديد لانه ذكر في موضع اخر ان المراد من المطلق [illegible] من افراد الماهية
على البدل بل ربما كان مدلولا معينا في الواقع [illegible] مستعملا في التعيين بل هذا [illegible] في الاخبار [illegible]
[illegible] التقييد [illegible] وقرينة على المجاز انتهى [illegible] بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي على
سبيل التعيين في الواقع فلا بد ان يكون [illegible] التعيين مقصودا [illegible] سواء [illegible] ذكر التعيين او [illegible]
وسواء

وسواء كان في صورة الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او في صورة الانشاء امرا كان كاعتق او نهيا [illegible] الامتثال
تذكر لفظ المطلق وارادة المعين الواقعي مجازا نعم ربما [illegible] ذلك في القصص والحكايات مثل جاء رجل من
اقصى المدينة وهو محل النزاع وموضع البحث ليس من هذا القبيل [illegible] استعمال المطلق وارادة الفرد المعين
الواقع منه ولم يقترن بقرينة فهو حقيقة في بادي الرأي ويحصل العلم بكونه مجازا بعد ظهور القرينة والحاصل
ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين ومجاز على وجه ومآل الوجهين يرجع الى كون المقصود بالذات
الحكم على الكلي ويكون ارادة الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل اعتق
رجلا اذا اراد منه فردا اي فرد يكون ومآل الوجه الاخير الى ذكر المطلق وارادة فرد خاص منه اما بانتفاء ما
يدل على ذلك او بانكشاف ذلك بعد ظهور القرينة وكلامنا انما هو في الاخير وهو المتداول في مسائل المطلق
والمقيد للاصوليين بعد قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى جاء حبيب النجار يسعى او جاء حزقيل مؤمن
آل فرعون يسعى يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق [illegible] القائل [illegible] فاختلط عليه الامر فلا تغفل
وقوله الاخرى انه معروض للتقييد [illegible] فلا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد لا
المطلق والمؤمنة قيد للمقيد وقوله لزم حصول المقيد بدون المطلق [illegible] ذلك محالا وقبحا
بل هو عين الحق والذي لا يمكن تحققه بدون المقيد انما هو المفهوم الكلي القدر المشترك بين جميع الافراد
وهو ليس معنى الرقبة في قولنا رقبة مؤمنة [illegible] كان دالا على المعنى القدر المشترك بين
الافراد [illegible] المطلق اذا استعمل وحده [illegible] المقيد اذا استعمل مع القيد فلا يلزم من وجود
المقيد في الخارج وجود المطلق بل انما يلزم منه وجود ما وجد في المطلق من المعنى الكلي ثم ان هيهنا كلاما
من المحقق [illegible] في حواشيه [illegible] في مباحث المفاهيم وهو انه قال قد يقال ان القائلين بعدم حجية مفهوم
الصفة قد قيدوا المطلق بمفهومها في نحو اعتق في الظهار رقبة اعتق في الظهار رقبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم
الصفة حجة عندهم كيف يقيدون بها المطلق [illegible] والجواب ان مفهوم الصفة اما ان
يكون في مقابلة مطلق كما في المثال المذكور اولا نحو جاء العالم فعلى الثاني ليس مفهوم الصفة حجة عندهم فلا يلزم
من الحكم بمجيء العالم نفي مجيء الجاهل الا اذا قامت قرينة على ارادة ذلك اما الاول فقد اجمع اصحابنا على
[illegible] فحجية مفهوم الصفة [illegible] العلامة في نهاية الاصول فالقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يخصصون كلامهم
بما اذا لم يكن في مقابلها مطلق [illegible] اذا كان في مقابل مطلق [illegible] على التاكيد
[illegible] الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد عقيب الحظر
[illegible] اقول ولا خفاء في بطلان هذا الاعتراض ولا وقع لهذا الجواب اما الاعتراض فلان مفهوم
[illegible] في الظهار رقبة مؤمنة هو عدم وجوب غير المؤمنة لا حرمة عتق غير المؤمنة فلا ينافي جواز عتق
الكافرة وحمل المطلق على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلوب ان كان عتق فرد
واحد فلا ريب ان مع وجوب عتق المؤمنة لا يمكن الامتثال بغيرها وان كان مطلق الطبيعة فبعد وجود عتق
المؤمنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فيكون الاتيان
ثانيا حراما [illegible] بين القول بعدم حجية المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد وان اول [illegible] عتق

رقبة مؤمنة بان المراد منه ان كفارة الظهار عتق رقبة مؤمنة لا يرفع ايجاب عتق رقبة فهو وان كان يصحح الاعتراض
في الجملة ولكنه لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وحدة المطلوب ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى الاستفادة من المفهوم ثم لم يكن جريان
هذا التوهم في العام والخاص لتوافقهما في الحكم والنفي والاثبات مثل قولنا اكرم بني تميم واكرم بني تميم الطوال فان نفي وجوب
الاكرام في البعض ينافي وجوبه في الكل ولا يجري في المطلق والمقيد لعدم العموم الافرادي في المطلق ولذلك ترى القوم
متفقين في عدم وجوب حمل العام على الخاص الا الشافعي في اللفظ واما الجواب لعله لظهور منه قبول الشافعي في الجملة وقد يجاب
لك بطلا نسوا انه لا حاجة الى التمسك بالاجماع والاجماع لا يثبت حجية المفهوم في الموضع الخاص بل انما يثبت وجوب العمل
بالمقيد والظاهر ان العلامة ايضا لم يرد الاجماع الا على ذلك ولم يحتج الا ذلك بل لعله حمل ايضا التمسك بترجيح التأسيس
على التأكيد ايضا ما لا يناسب العام اذ هو مما يصلح مرجحا لجميع موارد المفهوم ولا اختصاص له بما نحن فيه وان قيل
بما يخص فايدة القيد في اعتبار المفهوم فيمنع انحصار الاختصار فيما نحن فيه اذ التأسيس يحصل بحمله على ارادة الاطلاق
ايضا وبما ذكرنا يظهر ان ما نحن فيه ليس من قبيل الاحتمال الواقع عقيب المطلق وتقدم التخصيص فهو لنا على المقام الثاني
الذي هو من التخصيص فان المستفاد من المطلق ومقتضاه ولو بانضمام العقل ليس حصول الامتثال بايجاد فرد ما
من افراده فهو عام لكنه على البدل وقد عرفت في العام والخاص ان الخاص مبين لا ناسخ الا في صورة تقدم العام وحضور
وقت العمل به فكذا المطلق والمقيد واحتج من قال بكون المقيد ناسخا اذا تأخر عن المطلق والتأخر لا يشترط حضور
وقت العمل للنسخ بان الدلالة لا بد ان تكون مقارنة باللفظ فلو كان المقيد بيانا للمطلق لكان المطلق مجازا
فيه وهو فيما لا دلالة هي منتفية والجواب منع لزوم المقارنة ولا يلزم منه شيء الا تأخير البيان عن وقت
الخطاب والدليل على امتناعه واحتجوا ايضا بالنقض بصورة تقدم المقيد فالمطلق الوارد بعده يراد منه
المقيد من دون دلالة وتقييد الرقبة بالسلامة عندهم ايضا واعترض على الاول بان تقدم المقيد يصير قرينة لانصراف
الذهن من المطلق الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثاني بمنع تناول الرقبة الناقصة حتى يكون مجازا في التسليم وتوسع
فالمطلق ينصرف الى الفرد الكامل والشايع الشائع وهو ما كان متفقين مع اتحاد الموجب حكم وجوب العمل بهما اتفاقا وقيل
الاكثرون بجواز في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا واورد عليه بانه من تخصيص العام لا تقييد المطلق
فان نكرة المنفية تفيد العموم وقد يجاب بمنع فعل لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر مع تقييد ذلك بعدم قصد
الاستغراق بل جعله من العهد الذهني واورد عليه بان معناه ح لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل
من غير قصد الى الاستغراق ويكفي للامتثال بعدم عتق فرد واحد من المكاتبات فحينئذ يصح ان قوله لا تعتق مكاتبا
كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فهو ابن يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما هو الحكم في المسئلة مع اعتبار
مفهوم الوصف اقول ويمكن دفع الايراد من شان الاكثرين بارادة الجنس فيكون التنوين تنوين التمكن ويصح المثال ايضا
ايضا بارادة الماهية ايضا كما مر سابقا فلا حاجة الى جعله من باب العهد الذهني مع انه ايضا في محل النكرة ولا يرفع الا
مع ان التقييد بعدم الاستغراق لا فايدة فيه الا ان يراد دفع توهم ان يجعل من قبيل واحد لا يحتمل احتمال الفرد والا
فاللام داخل على المنفي والتنوين انما يليق بقول العموم لا بعموم النفي فهو ملحق بالمطلق من العام واما ما ذكره المورد من ان معناه
ح آه ففيه ان اللازم منه ان يكون مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال مورد للنهي ومتعلق له ومع وصف كونه محلا
فهو من النكرة المنفية المفيد للعموم وان اراد به بعد اختيار الكلف تعيينه في ضمن فرد معين فهو ليس معنى هذا اللفظ بل
يحتاج

يحتاج الى تقدير واضمار ومع ذلك فكيف يكون المقيد بيانا لما ذكره اذ البيان انما يحصل باختيار المكلف ذلك الفرد وان
اراد جعله من باب جاء رجل من اقصى المدينة فهو مع ما فيه عما مر انه ليس من موضع المسئلة في شيء فيه ان هذا النسق
بالمثال اعم من هذا المثال فلا وجه للعدول عنهما لضرورية لا بد ان يكون مراده من بعد المثال بذلك فيرجع الى
نعم يصح ما ذكره لو خرج النهي عن معناه الى معنى اثبات شيء كان يراد انهى على الرق مكاتبا او ح يتم معنى المطلق ويكتفى
في الامتثال بعتق فرد واحد الى اخرها ذكرناه لكنه خبر بانه خارج عن متنازع الفروع والطلب حادث الاشتغال
في الشرع والعرف اذ المقصود من مثال ذلك بيان مورد العتق لابيان ابقاء الرق فالمقصود بالذات عتق غير المكاتب لا ابقاء
الرق المكاتب مع ان ارادة فرد ما بعد النهي بدون العموم ما بعد فرضه غالبا اذ يصير المعنى ح كون غير ذلك المنفي من
الافراد محكوما عليها بنقيض ذلك الحكم فيكون المعنى عتق من سواهم من العبيد وهو وان كان يتم في هذا المثال ولو كان لكان لك
ولغيرها لكانت ولكن كيف يتم في مثل لا تقتلوا العبيد مثلا اذ ح يكون معناه لا تقتلوا عبيدا ما الا ان يخرج ايضا الى المعنى
الاثباتي مثل ان يقال ابقوا عبيدا فانقوا منها واحدا ويجوز لكم قتل الباقي وهذا كما ترى خارج عن العرف والعادة ثم
ان الحكم بوجوب الحمل بالمطلق والمقيد هنا لا يتم الا بفرضهما عاما وخاصا والقائلون باتفاق على ذلك مبني على مثالهم الثاني
حال النهي الغير المنفي ذكرناه من ارادة الماهية لا بشرط فيمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد ايضا الا ان يعتمد على الاجماع
في ذلك بجواز ان يكون ذلك كاشفا عن اصطلاح عند اهل العرف متفقا عليه وهو كما ترى ولا اريد الاجماع الفقهي
لا يخفى بعد الثالث وهو ما كان مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فيحمل
المطلق على المقيد ووجهه قد مر واما الثاني كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل فمذهب
الاصحاب فيه عدم الحمل ولا فرق بين الاقسام المتصورة فيه من كونهما مثبتين او منفيين او مختلفين واختلف مخالفونا
فعن الحنفية المنع عنه وعن اكثر الشافعية انه يحمل عليه ان اقتضاه القياس ووجه الربط عن بعضهم الحمل مطلقا
وتوجيهه واهية لا يليق بالذكر والحق ما اختاره الاصحاب لعدم المقتضي في المجمل والمبين والظاهر
والاول المجمل ما كان دلالته غير واضحة بان يتردد بين معنيين فصاعدا من معانيه وهو قد يكون فعلا وقد
يكون قولا اما الفعل فحيث لم يقترن ما يدل على جهة وقوعه من الوجوب والندب وغيرهما كما اذا صلى النبي صلوة
ولم يظهر وجهها واما القول فهو اما مفرد او مركب واما المفرد فاما لاجل تردده بين المعاني بسبب الاشتراك اللفظي
في اصل الامر كالقرء او بسبب الاعلال كالمختار او بسبب الاشتراك المعنوي وهو فيما اراد فرد او معينا كلفظ غير معين
عند غير معين عند المخاطب وذلك اما في الاخبار نحو جاء رجل من اقصى المدينة واما في الاوامر والاحكام مثل ان تذبحوا
بقرة واعتق رقبة اذا اريد بها المؤمنة والى هذا ينظر قولهم ان الخاص والمقيد بيان لا ناسخ وقولهم فيما سبق انه
لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما ذكره ومرادهم فيما ذكره هو المجمل في النقل الاول ومرادهم يكون مبينا
بالفعل لسلزم الاطلاق او المجمل عليه هو المجمل في النقل الثاني فلا يتوهم التناقض بين وصف العام بالنكرة والمجمل والحال
ان مرادهم بكون العام والمطلق بقرينة متصلة ح مجملا وكون الخاص والمقيد بيانا هو ان الخاص والمقيد يكشفان من ان
مراد المتكلم بالعام والمطلق والخاص كان فردا معينا منهم عند المخاطب وهذا هو الاكثر في الاحكام ولا تكون يقترن العام
والمطلق بقرينة تدل على ارادة بعض افراده خاصة من العام وفرد خاص من المطلق ولكن لم يقترن ببيان ذلك المراد فيكون مجملا
فاحد اللفظين ايضا وكذلك فهو ح ولا يبقى الا انه حاد عن ذلك فان القرينة اخرجته من الظهور في اصل اللفظ بمفهومه فيحصل منه الاجمال

باعتبار الاشتراك اللفظي مثل قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده باعتبار ما كان متعلق الحق على كل واحد من الاجمال من جهة ان المراد
هو العشر او غيره والتحقيق انه يرجع الحال الاشارة الى القدر والمخرج من المال الذي تقدم العلم مثل الزكوة مثلا لا الاشتراك اللفظي
انما هو فيما لو قال اخرج قدرا من مالك واراد قدرا معينا ولم يبين واما اذا سمى ذلك القدر بالحق فهو انما الحق معين الا انه
مشترك هو القدر المذكور فالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في مسماه ومن الاجمال تردد اللفظ بين مجازات واما الا
فاما ان يكون الاجمال في محله مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرأة او باعتبار
تخصيص بمخصص مجهول مثل اقتلوا المشركين الا بعضهم مع ارادة البعض المعين واحل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين لجهالة معنى الاحصان فانه قد يجيء بمعنى العفة كما في احصنت فرجها وقد يكون
بمعنى التزوج وقد يكون الاجمال بسبب تردد مرجع الضمير بان يتقدم مرشيان يحتمل رجوعه الى كل منهما مثل ضرب زيد عمرا
واكرمته ومرجع الصفة مثل زيد طبيب ماهر لاحتمال كون المهارة في الطب او لزيد مطلقا اذا عرفت هذا فاعلم ان التكليف
بالمجمل جائز عقلا وواقع شرعا وتوهم لزوم القبح لعدم الافهام فاسد لان ذلك انما يتم اذا كان وقت الحاجة والفائدة
فيه قبل الحاجة الاستعداد والتهيؤ للامتثال وتوطين النفس ودفع [illegible] في الآيات والاخبار اكثر من ان يحتاج الى البيان
وقد مضت بعضها وسيجيء ثم ان هيهنا فروعا منها [illegible] ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا اجمال في آية السرقة لا من جهة
اليد ولا من جهة القطع وذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة الى اجمالها بسبب اشتراك اليد بين جملتها وبين كل
واحد من ابعاضها وقيل باجمالها باعتبار القطع ايضا لاشتراكه بين الابانة والجرح حجة السيد مع تحرير مني انا ان اليد مطلق
على الجملة وعلى كل بعض منه كما يقال توضأت بيدي في الماء اذا ادخلته الى الاشاجع اطلاقا الزند والى المرفق واعطيته
بيدي وكتبته بيدي مع انهما انما حصلا بالانامل والاستعمال دليل الحقيقة فثبت الاشتراك قال وليس قولنا
يد يجري مجرى قولنا انسان كما ظن قوم لان الانسان يقع على جملة تختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع
الانسان على ابعاضها كما يقع اليد ويظهر من ذلك استدلال من يجعل القطع ايضا في الاجمال والجواب ان الاستعمال
اعم من الحقيقة كما مر مرارا والتبادر من علامة الحقيقة والمتبادر من اليد انما هو المجموع الى المنكب ولذا حسن [illegible]
انه اذا قيل فلان بيده وجع تجيء لراي موضع من يده به وجع ثم يصح الاستفهام بالنسبة الى البعض [illegible] نعم
[illegible] للمفهوم الكلي الذي مصداقه هو مجموع ذلك العضو [illegible] اليد [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] ومن القطع الابانة والمقاربة بالانسان [illegible] في مقابل اليد [illegible] لان الانسان لم يوضع
الا للمفهوم الكلي واطلاقه على الشخص من باب اطلاق الكلي على الفرد [illegible] المقابلة [illegible] ولا يجوز عليه ذلك
كليها مثل اليد [illegible] قبلت زيدا وانسانا وانما قبل وجهه او ضربت زيدا او انسانا وانما ضرب رجله وهكذا الا انه
ان [illegible] في النزاع في ذلك انما هو بعنوان المثال وهذا الكلام يجري في الرجل والوجه والرأس والجسد واليوم والليل
وغير ذلك مما يكون ذا اجزاء كل منه مسمى باسم على حدة ويطلق اسم المجموع على كل منها والتحقيق في الكل ان [illegible] في
الكل موضوع للمجموع واطلاقه على الابعاض مجازا ثم ههنا [illegible] الاستعمال في بعض موارد هذه
المسئلة وهو انهم اختلفوا في حقيقة اليوم والنهار [illegible] فقيل بانه ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس وقيل ما بين طلوع الشمس الى الغروب وقيل بالاشتراك وقيل [illegible] ما بين الطلوعين واسطة [illegible] التحقيق عندي
[illegible] ان من اشتغل من اول طلوع الشمس الى الغروب بعمل فيصدق عليه انه عمل يوما حقيقة فلو

صار

صار اجيرا في يوم [illegible] وكذا لو [illegible] او دخل في بلد في اول طلوع الشمس يحسب ذلك اليوم من ايام
اقامته وبيان ذلك ان هذا من خواص الاضافة لان الاضافة [illegible] حقيقة في [illegible] فهذا عمل يوم حقيقة
واقامة يوم حقيقة لانه عمل في اليوم الحقيقي واقام في اليوم الحقيقي فهذا حقيقة مركبة لتركيب الاضافي ولذلك
[illegible] ليلة في هذه الدار [illegible] والتعارف بحمل التعشي والجلوس [illegible] معنى حقيقي [illegible]
[illegible] في قسم الزوجة وكذا في [illegible] ضرب زيدا [illegible] حقيقة وان كان الضرب
وقع على بعض اعضائه وكذلك لو قال جرح يده [illegible] ونحو ذلك ولكن اذا قيل اين يده [illegible] جسد
لا يتأمل في ان المراد هو مجموع العضو الى المنكب ولا يشك [illegible] او عضو وكذلك اذا قيل
اغسل جسدك يفهم تمام الجسد واما اذا قيل جرح يد زيد او جسد زيد او ضرب على جسد زيد لا يفهم منه
تمامه بل يكفي حصوله في الجملة ولذلك يحسن الاستفهام بانه في اي موضع منه لاي يد وفي اي جسد وعلى هذا فاذا
قيل اغسلوا وجوهكم يجب غسل تمام الوجه وكذلك اغسلوا ايديكم لو لم يكن قوله الى المرافق وكذلك لو قيل امسحوا
برؤوسكم ولذلك اختلفوا في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مع ذكرهما في كونه مجملا [illegible] الاجمال
ببيان [illegible] من كون الباء للتبعيض بالنقل الصحيح واختلف الناس فيه على اقوال فذهب الحنفية الى انها مجملة
[illegible] لان الباء اذا دخل في محل المسح تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في
الاية واذا دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة مثل مسحت رأسي بيدي [illegible]
[illegible] بعض الرأس والبعض [illegible] السدس والربع [illegible] ان المراد هو مطلق البعض [illegible]
[illegible] جماعة منهم الى وجوب مسح الكل [illegible] الباء للتبعيض [illegible]
انه للالصاق [illegible] حقيقة في الجميع وذهب بعضهم الى انه مشترك بينهما [illegible] والمجاز [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] جماعة منهم بانها للتبعيض [illegible] انها اذا دخلت على اللازم كانت للتعدية
واذا دخلت على المتعدي كانت للتبعيض [illegible] مسحت [illegible] البعض واجيب بالمنع
[illegible] ان الباء في المنديل للاستعانة [illegible] ذلك [illegible] للتبعيض كما ذهب اليه
الكوفيون [illegible] الاصمعي على مجيئها في نظمهم ونثرهم وهو المنقول عن ابي علي الفارسي وابن كيسان [illegible] صاحب
القاموس من معانيه [illegible] ابن هشام في المغني [illegible] سيبويه وابن جني ذلك مع ان الشهادة على الاثبات
مقدم [illegible] ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر [illegible] ثم اختلفوا في [illegible] لا صلوة الا بطهور
ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي [illegible] مما نفي عنه الفعل ظاهرا
والمراد نفي صفة من صفاته [illegible] مجمل [illegible] على اقوال ثالثها ان كان الفعل المنفي شرعيا كالصلوة والصيام او لغويا
ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا ذا اكثر من معنى فهو مجمل والحق عدم الاجمال كما اختاره الاكثر واحتجوا عليه بانه
[illegible] ان الفعل المنفي في هذه التراكيب ان كان من قبيل العبادات وقلنا انها حقيقة شرعية في الصحيحة منها
[illegible] نفي الذات [illegible] هذا التركيب على حقيقته اللغوية لعدم منافاة وجود [illegible] كانت الصلوة التي [illegible]
الصلوة حقيقة على القول بكونها اسامي للاعم [illegible] اسم الصلوة حقيقة [illegible] على هذا القول [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] لم يكن الا عدم الامكان باعتبار وجود الاركان في الجملة [illegible] اعتبار ذلك

على هذا القول فاذا احتج المجمل على نفي الذات فيعلم ان ذلك بسبب كون ما فقد مع تلك الاركان من شرائط الصحة والكمال
شرطا او جزءا والا لما صح نفي الذات فعلم بذلك انتفى كونها شرطا او جزءا ايضا فينتفي الاجمال فلا اجمال وان لم يكن من قبيل
العبادات او كان ولم نقل بكونها حقايق في الصحيح بل يكون حقيقة في الاعم فان قلنا بثبوت معنى عرفي لهذا التركيب
بان يكون المراد من امثالها نفي الفايدة كما في قولهم لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد فيحمل عليه ويخرج عن الظاهر بالعرف
الا كان في مثل العبادات اذ الصحيح من ترتب الاثر ونحوه مساوق للفايدة وان لم نقل بثبوت ذلك فالامر مردد فيما
بين ان يكون المراد نفي الفايدة ونفي الكمال واذا تردد الامر بين هذين المجازين فنقول ان نفي الفايدة ما هو الاقرب
الى الحقيقة من نفي الكمال فيحمل عليه فلا اجمال ايضا اقول يا حققنا في اوايل الكتاب تعريفا ان الاجازة الى اقل الاقسام كونها حقيقة
شرعية في الصحيح بل يكفي ارادة الشارع من الاركان الخصوصية الصحيحة ثم ان التمسك باقربية المجاز ليس من باب اثبات
اللغة بالترجيح بل من باب تعيين احد المجازات بكثرة التعارف ولذلك يقي حمل العدم اذا كان بلا مفقود المراد
بكثرة التعارف ارادة هذا المجاز وظهوره في العرف لا ميدة شاحقيقة فيه لينا قض ما تقدم احتج القايل بالاجمال
باختلاف العرف في نفي الصحة والكمال وترددهم فيلزم الاجمال والجواب ان اريد ان اهل العرف مختلفون في الفهم لبعضهم
يقي ظهور هذا وبعضهم ظهور ذلك فلا اجمال عند احد منهم وكل يحمل على ما يفهم وان اريد ان اهل العرف مترددون
بمعنى عدم استقرار راي احدهم على شيء من الاحتمالين في كل مورد فلانم التردد وان سلم فهو في البادي وانا بعد التامل
فنفي الصحة ارجح لكونه اقرب الى الحقيقة فيقدم على غيره وان اريد ان الالفاظ مختلفة في الفهم فبعضها من قوله لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد ظاهر في نفي الكمال ومن قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ظاهر في نفي الصحة وهكذا فلانم بل الظاهر في الكل نفي الصحة والاجماع وساير الادلة
هي الخارج عن مقتضى اللفظ في الاول ونظير هذا الفصل وجوابا ما تقدم بان النزاع والكلام في المنصوص ممن يدعي كونها الالفاظ
الشرعية كلها حقيقة في الصحيح انما اختلفوا في التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان مثل حرمت عليكم امهاتكم والخمر
والخنزير والميتة واحل لكم بهيمة الانعام وما وراء ذلكم والطيبات ونحو ذلك وكذلك لفظ الحل والحرمة من الاحكام
والاكثر على عدم الاجمال واحتجوا عليه بان استقراء كلام العرب يقضي بان مثل ذلك المراد منه الفعل المقصود من ذلك
كالاكل من الماكول والشرب من المشروب واللبس من الملبوس والوطي من الموطوء وانت خبير بان المقامات في امثال ذلك مختلفة
الا شيء قد يتصف بكونه ماكولا ويكون مبيعا ويكون مشتريا وهكذا المشروب فقد يقصد بالخمر الشرب وقد يقصد البيع
ونقصد الشرب وغيره وكذلك قد يكون الشيء الواحد مشتملا على اشياء كالميتة المشتملة على اللحم والاهاب
والقرون والعظم والصوف والمقصود من الاهاب قد يكون هو اللبس وقد يكون هو الاستقاء به ونحو ذلك فلا بد من
ملاحظة ذلك ففي ارادة المنكوح والموطوء من الامهات والبنات ونحوها والقول بان المقصود منها ذلك لا يعرف الا من
بالارادة بعض النسوان منها نم مقابلة المراة بالرجل ونحو القول نسوان منهج ان يقي المقصود المتعارف منها الوطي والا مع منها
الام والبنت بعد ونقل قرينة على انه ذكرها في مقام بيان المحرمات والمحللات من حيث النكاح فيشكل دعوى ذلك وكذا الميتة في
مقام لو نقل قرينة على ان المراد بيان الماكولات فلا استصباح والاكل والانتفاع ونحوها بالميتة الا اللحم والشحم متساوية
لو قيل حرم عليكم لحوم الميتة فلا يخفى ان الاجمال ثابت ولا كلام فيما ظهر من القراين ارادة فرد من الافعال والكلام انما هو
المنكر هو عدم دلالة لفظ بالذات على شيء مع تعدد الافعال الا في مثل اية التحريم المادية بان المراد منها يجوز كما هو
من الفشا ولا ريب ان الاجمال فيها الا قرينة ثابتة ويمكن دفع الاجمال في امثال ذلك حملا على الجميع لما يلزم التجوز في

الحكم

الحكم ومراده عن الفايدة واحتج القايل بالاجمال بان عدمها العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له لان الاحكام
انما تتعلق بافعال المكلفين ولا يمكن اضمار كل الافعال المتعلقة بها لان الاضمار خلاف الاصل ولا بد بها الا بقدر الضرورة
وهي ترتفع باضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فيتبع الاجمال واجابوا عنه بمنع عدم الدليل على الخصوصية لان
ظهور ما هو المقصود منه في العرف يرجح ذلك المحمول وقد عرفت ما في ذلك فالتحقيق في الجواب انه ما لم يثبت من الخارج
مرجح لاحد المعاني فحملها على الجميع اذ قد لا يرتفع الضرورة الا بذلك فنقول وهو يرتفع باضمار البعض ممنوع
البين ينقسم الى مجمل غيره ولا ينحصر على المراد ما خفي وهو قد يكون مبينا بنفسه مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه دال على شمول
علمه تعالى بجميع الاشياء بنفس اللفظ لا بشيء خارج وفي هذا المثال تامل اذ العام كذا في الشمول وليس بنص نعم مع انضمام
الخارج اليه يصير نصا لكنه ليس مقتضى اللفظ وقد مر في الفرق بين النص والظاهر في محله ما ينفعك هنا وقد يكون
مع تقدم اجمال كقوله تعالى اقيموا الصلوة بعد حصول البيان بالخبر والعام المخصص ونحوها ويسمى القسم الاول
بالمبين اما مسامحة واما لانه من باب ضيق فم الركية لان اهل اللغة وضعوه مبينا والبيان ماخوذ من بان بمعنى ظهر
او من البين وهو الفراق بين الشيئين وهو المراد به فعل المبين وهو التبيين كالكلام بمعنى التكلم والسلام بمعنى التسليم
واما الدليل على ذلك اي ما به التبيين واما متعلق التبيين وهو المدلول معنا وح العلم من الدليل وقد يسمى بالبيان
مبينا على لفظ الفاعل وهو يحصل بالقول اجماعا وبالفعل على الاقوى واما على القول فمن الله تعالى كقوله سطراء
فاقع لونها تسر الناظرين فانه بيان للبقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة على الاصح ومن الرسول كقوله فيما سقت
السماء العشر بيانا لمقدار الزكاة المامور باتيانها واما الفعل فهو قد يكون دالا بنفسه على البيان بواسطة كالكتابة
وعقد الاصابع والاشارة بالاصابع في تعيين عدد ايام الشهر وغيرها او بغيرها كما بين صلى الله عليه وآله الصلوة والحج بفعله
واتيانه بالاركان على ما هي عليه وقد يكون تركا كالتشهد في الثانية بغير قنوت فانه يدل على عدم وجوبه ثم العلم
بكون الفعل بيانا اما يحصل بالضرورة من قصده او بقوله ان ما فعله بيان للمجمل او الاجماع بان يفعل مشابها لما فعله
مثل قوله صلوا كما رايتموني اصلي فانه ليس فيه بيان قولي لا فعال الصلوة بل احال على ما فعل في الخارج فبطل
ما يتوهم ان هذا بيان قولي لا فعلي او بالدليل العقلي كما اذا فعل مقتضى مجمل ولم يفعل غيره فيعلم لكونه بيانا فالعقل
يحكم بانه بيان له والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وخالف بعض العامة في جواز كون الفعل بيانا محتجا
بان البيان بالفعل يوجب الطول فيتاخر البيان مع امكان التعجيل وفيه اولا انه قد يكون القول اطول من الفعل
وثانيا انه يلزم تاخير البيان لو لم يشرع بالفعل بعد امكان الشروع وبعد ما شرع فاذا احتاج اتمامه الى زمان
طويل لا يسمى ذلك تاخير البيان عرفا كما لا يسمى بذلك في القول في الزمان المحتاج اليه وثالثا انه لا قبح في هذا
التاخير سيما اذا كان اصلح وربما يجاب ان امتناع تاخير البيان مع امكان التعجيل انما يسلم فيما اذا كان عن وقت الحاجة
وهو خارج عما نحن فيه ذهب اصحابنا وجميع اهل العدل الى امتناع تاخير المجمل عن وقت الحاجة الا لمصلحة
تكليف ما لا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطاب فذهبوا فيه اقوالا ثلثة المنع والجواز وفصل بعضهم فجوز في المجمل واما ما له
ظاهر كالمطلق والعام والامر في الوجوب فلا يجوز فيه تاخير البيان راسا واما مع البيان الاجمالي فلا باس وربما الحق بعض
العامة بعدم جواز تاخير البيان في المنسوخ ايضا فذهب الى لزوم اقترانه بالبيان الاجمالي بان يقول وقت الخطاب ان هذا
الحكم سينسخ وهو في غاية الضعف للاجماع من العامة والخاصة على عدم [illegible] بل جعلوا تاخير بيان الناسخ من شرايط النسخ

لنا على الجواز مطلقا عدم المانع عقلا ووقوعه في العرف والشرع اما الاول فلما سيتبين من ضعف ما تمسك به المانعون
والامكان المصحح فان التاخير مثل توطين المكلف نفسه على الفعل والعزم عليه الى وقت الحاجة وتهيؤه للفعل حتى يكون
عليه اسهل بل قد يكون التاخير اصلح لان مع اقتران البيان ربما يعلم صعوبة التكليف والتوطين عليه الى وقت الحاجة
سهل واما مع عدم الاقتران فربما يحقق كون المكلف به اشق مما هو مراد في نفس الامر ويوطن نفسه على الاشق والاشق
معان الظاهر منه هو الاسهل وفي صورة اقتران البيان بانا وقلنا اسهل لا يوطن الا على الاسهل ولا فرق في ذلك بين
الاوامر والتكاليف والحكايات والقصص فما توهم بعض القايلين بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب بعضا من عدم
جوازه في الاخبار والحكايات نظرا الى انها ليس لها وقت حاجة بل المراد منها التفهيم ولا بد ان يكون مقترنا بالخطاب [illegible]
الا ان الحكايات يكون المراد منه الجزء الاخير فلا بد مثلا ان يعتقد على ما هو الظاهر فيحصل به ما يحصل من تحقيق المراد فيمكن تاخير
زمان الاحتياج الى البيان نفس المراد [illegible] العلم باصل الخبر وحصول فائدة بفائدة مثلا ان يحكى قتل فلان بمائة ضربة بالسيف
شديد الاجل تعذيب اوليائه وتشريهم او لاجل تفريح اعدائه وتحزينهم ثم يبين ان المراد الضرب الشديد واما الثاني
فكثير لا حاجة الى البيان اما في العرف فلانه يصح عرفا ان يقول الملك لاحد من خدامه قد وليتك بلدا الفلاني فاذهب اليه
في وقت كذا وساكتب لك كتابا فيه بيان ما تفعل هناك وارسله اليك بعد استقرارك في محلك واما في الشرع فمنها
قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وهي كانت متعينة في الواقع والا لما سألوا عنها التعيين بقوله تعالى ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي وما لونها ولم يبينه تعالى بقوله انها لا فارض ولا بكر الى قوله انها تسر الناظرين وقيل انه ليس من
هذا الباب لكن قولهم ان تذبحوا بقرة فاذبحوا البقرة وقوله وما كادوا يفعلون فانه ذم في قعودهم على الفعل
والتمادي في السؤال تعنتا فشدد الله عليهم ونقل عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة اجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم وفي بعض الاخبار ايضا عنه لو عمدوا الى اي بقرة اجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم واقول
في تنكير بقرة يشعر بالقراين المتاخرة وقوله وما كادوا يفعلون يشعر من جهة التواني في الامتثال ومن جهة عظم
ثمن البقرة فقد روي انه بلغ الى ملء مسكها ذهبا فارادوا ان لا يفعلوا ولكن الالجاء حملهم على ذلك واتهام موسى
حين تدبر عليه واما قول ابن عباس فنقل لو فرض تسليمه لا حجة فيه واما حديث الخبر فمعارض بما في تفسير الامام ع وبما في
تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع وغيرهما ومنها قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مع تاخير بيان تفاصيلها من الاركان والشرائط والمقدار والشرائط
الحرز والنصاب وتخصيص الزاني بالمحصن واما بيان الفائدة في تاخير بيان ما ذكرنا فيجيء واما وقوعه في العرف
والشرع ايضا فاكثر من ان يحصى ومنها الايات المتقدمة في حكم السارق والزاني وغيرهما وكذلك ملاحظة عموم
التكاليف للطائفين بقائهم الى اخر الامتثال جامعا للشرائط مع ان الصائم قد يمرض والصائمة قد تحيض والمصلي قد
يموت بين الصلوة الى غير ذلك واحتج المانع مطلقا اما على عدم التاخير في المجمل فبانه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية
من غير بيان في الحال وهو قبيح لعدم فهم المراد وجوابه منع الملازمة [illegible] فان خطاب العربي بالزنجية لا يحصل
العلم بشيء من اصناف الكلام وهو يوجب العقول حتى انه لا يميز بين كونه خبرا او انشاء مدحا او ذما ثناء او شتما
بخلاف المجمل فان المخاطب يفهم انه يريد به احد معانيه المحتملة ويوطن نفسه في الامتثال بانها تبين له ان المراد ولو
فرض في خطاب العربي بالزنجية حصول فهم في الجملة للسامع بقراين المقام وكان له رجاء التفسير فلا نم بطلان اللازم
ع

مع واما على الجواز فيما [illegible] فيما احتج بالفصل وسنذكره ونجيب عنه واحتج المفصل اما في المجمل فبما احتج به فيما اخترنا
واما على عدم جواز تاخير ما له ظاهر فيقبح خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب قرينة
على المراد بل ذلك دلالة على غير المراد لان الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي واما المجمل فلما لم يكن فيه موجب
لارادة احد معانيه فيقتصر على ما اقتضاه اللفظ الحقيقي ويتوقف بسبب الاجمال الحاصل في الوضع فليس فيه دلالة
على غير المراد بل غير دال على المراد في الجملة بخلاف الحقيقة التي اريد منها المعنى المجازي بدون نصب القرينة
وبان الخطاب وضع للافادة ومن سمع الكلام مثلا مع تجويزه ان يكون مخصوصا ويبين في المستقبل فلا يستفيد
في حكم العام شيئا والتحقيق في الجواب عن الدليل الاول ان مناط لزوم القبح من جهة الاغراء بالجهل
وهو قبيح وغيره منع كلية الكبرى لغاية دخول التكليف الابتلائية كتكليفنا ابراهيم ع بذبح ولده وما قيل ان التكليف انما
كان بالمقدمات وجزء ما كان من جهة خوفه من ان يؤمر بنفس الذبح بعدها لا يليق بمدح ابراهيم ذلك المدح وكذا
الاشارة الى التكليفات الامتحانية في العرف والعادة اكثر من ان يحصى وقد حققناه في مبحث تكليف الامر مع
العلم بانتفاء الشرط فاذا كان مصلحة في توطين المكلف نفسه على هذا العموم الى وقت الحاجة او على الوجوب في الامر الى
وقت الحاجة ويحصل له بهذا الثواب ثم يبين له ان المراد هو الخصوص والتعيين فاي مانع منه وقد يجاب عنه بمنع لزوم
الاغراء لانه يلزم حيث يحتمل احتمالا التجوز والتخصيص فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا وقد عرفنا
عدمه وما يقال ان الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان مع فوات وقت القرينة وهو الحاجة في هذا المقام وتجويزها
يحمل على الحقيقة لا مطلقا الا نرى انه لا يحمل اللفظ على حقيقته حتى يتم الكلام فانه يجوز تاخير القرينة من وقت التلفظ
الى الجملة المتعاطفة المتعقبة بمخصص وما يقع فيه كونها مجازا اسماع العام المخصص بالدليل السمعي بادون العقل وان
لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه فيثبت جواز تاخير القرينة وعدم لزوم الاغراء وكذلك فيجوز اسماع
العام المخصص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص فكما ان احتمال وجود المخصص يوجب عدم الحمل على الحقيقة
حتى يحصل الفحص فكذلك احتمال ذكر القرينة في زمان الحاجة يوجب ذلك وفيه ان الحمل على الحقيقة هو مقتضى الظاهر
والظن والمعول على الظنون في مباحث الالفاظ ولا ريب ان احتمال التجوز ضعيف في جنب ارادة الحقيقة وكذا
في حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعدم القرينة ان المراد هو الحقيقة في قولهم الاصل وقد صرحوا بان معنى
الاصل في قولهم الاصل في الاستعمال هو الحقيقة هو الظاهر وما ذكره المجيب في معنى اصالة الحقيقة فهو مختص به
وما استشهد به من جواز تاخير القرينة عن اللفظ الى اخر الكلام فهو قياس مع الفارق ولانه وقت التلفظ في الكلام
بالكلام [illegible] لا يجعل الا السكوت عنه كما يقتضيه العرف والعادة وذلك ليس لتفاوت زمان التاخير في الطول
والقصر كما توهم بل لمدخلية التشاغل وعدم التشاغل في ذلك واما الاستشهاد بالعام المخصوص بدليل العقل من
دون اعلام السامع ذلك فغير مفيد لان اعطاء العقل للمكلف دافع للاغراء بالجهل وهذا قرينة على ارادة
التخصيص فان العقل والشرع متطابقان يفسر كل منهما الاخر ومع عدم تعقل المخاطب للادب في هذا فانه لا
يتعقل العموم بحيث يشمل الفرد الخارج بالعقل وهذا يكفي في عدم الاغراء ولو فرض تعقله العموم وعدم تعقله
للتخصيص الا بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب ويلزم غير الاغراء بالجهل وقبح
[illegible] واما تجويز اسماع العام المخصص بالدليل السمعي فلا دخل له بما نحن فيه الا ان العام ان كان مما خوطب به

من لسان الشارع مما جهلوا ربما افهامه والعمل على مقتضاه فعلا او تعليما للغير يجري فيه ما سبق من عدم جواز تاخير
بيان المخصص من وقت الحاجة واما عن وقت الخطاب فان اخر مستلزم الاغراء جزما لانه يحمله على ظاهره في العموم
في الجواب منع قبح ذلك الاغراء حتى يتبين له المخصص اما بذكره له وقت الحاجة او ما استمر على ما دل عليه اصل الكتاب
واما اذا لم يكن السامع ممن يراد فهمه الخطاب كالعجمي المحض والعامي البحت فهو ليس بمخاطب بذلك حتى يترتب عليه
احكام الخطاب بل مخاطب بالاخذ من العالم وكذلك من يفهم الخطاب لكن لا يحتاج الى العمل به واما اذا كان
العام من باب الادلة الواردة من الشرع لا من باب الخطاب كما هو كذلك بالنسبة الى زماننا على ما هو الحق من
اختصاص الخطابات بالمشافهين فيخرج من محل النزاع فان الكلام في لزوم الاغراء وقبح الخطاب فغاية ما يحتاج
هو العمل بمقتضى هذا العام الذي وصلنا او سمعناه مطلقا مع ما يقتضيه سائر الادلة التي لم نعثر عليها
يقينا او ظنا لا خصوص العام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب الفحص عن المخصص فغاية ما يحتاج هو
العمل بما نفهم من مجموع الادلة ولا اجمال في هذا الخطاب وليس من باب الخطاب بالمرة فما ورد فيه ايضا وهذا
التفريق الحاصل في زماننا الآن مما يعلم قد حصل في زمن الشارع ايضا اذ ليس كل احد في زمن الشارع يسمع الخطاب
شفاها عموما كان او خصوصا بعنوان ان يراد منه فهمه والعمل به بل الاغلب كانوا يقرءون احاديثهم على ما يفهمون
من اخبارهم وفهمهم واجتهادهم في تطبيق الروايات بالكتاب وبمذاهب العامة وبتميز البيانيين وغيرها
فالكلام في الازمان بكون العام باقيا على عمومه الا في غير محل الخطاب الشفاهي وما في معناه نحو الخطاب بالعام المخصوص
شفاها مريدا به الافهام مع عدم اسماع مخصصه وما نحن فيه من قبيل الاول فيه وما ذكره المجيب من قبيل الثاني
يكون بعيد هذا بعنوان التنويع والغلبة والتخصيص ... الحقيقة في العام وذلك لا يوجب تاسيس القاعدة
التي بنى عليها الامر وهو ان مجرد احتمال التجوز يوجب التوقف عن الحمل على اصل الحقيقة مع انا قد اشرنا في مبحث البحث
عن المخصص ان البحث عن المجاز معنى والبحث عن المعارض معنى اخر ولزوم التوقف عن العمل بمقتضى الدليل حتى يتفحص
عن معارضه اما كان الدليل او غيره من الظواهر مثل الامر والنهي غير التوقف عن حمله على اصالة الحقيقة حتى يعلم
عدم القرينة على المجاز وهذا التوقف الذي اورده المجيب هنا باب الاول لا الثاني وقد يجاب بالنقض بالنسخ
ان المنسوخ الابدان يكون ظاهرا في الدوام وان كان من القراين الخارجية من دلالة اللفظ والحقيقة فيجب بحيث الناسخ يعلم
انه غير مراد ومن هنا التجأ بعضهم الى القول بلزوم اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي وهو بعيد واما الجواب عن قوله
ان الخطاب وضع للافادة فخطاطه منقوض بتاخير بيان المجمل وثانيا بان الفايدة حاصلة من العزم والتوطين
على الفعل قد عرفت وجوب البيان في المجمل علم ان البيان انما يجب لمن اراد الله افهامه الخطاب ودون
من لا يريد افهامه لعدم التكليف بالحج لولاه في الاول دون الثاني ثم الاول قد يراد منه العمل بما تضمنه الخطاب
ان تضمن فعلا كالعام في الصلوة وقد لا يراد منه الا معرفة المضمون لارشاد الغير كمسألة الحيض للرجال والثاني قد لا يراد
منه العمل بمضمون الخطاب ايضا كالعوام بالنسبة الى مسائل الحيض وقد يراد منه فعلا كالعبادات بالنسبة الى
العوام ومسائل الحيض بالنسبة الى النساء فان وظيفتهم الاخذ من العالم قد عرفت معنى اللفظ في اقسام الحكم
وتنبهت على المعنى الاول ايضا ونقول ههنا ايضا اللفظ ما دل على معنى ولا لفظية ما جهة مع احتمال غيره كالالفاظ
التي لها معان حقيقية اذا استعملت بلا قرينة تجوز سواء كانت لغوية او شرعية او غيرها وهذا المجاز المقترن بالقرينة

الراجح

الراجح على المشترك اليه سابقا واما الاول حتى في الاصطلاح اللفظ المحمول على معناه المرجوح وان اردت تعريف
الصحيح عند فرده عليه بقرينة مقتضية له والقرينة اما عقلية مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومثل يضل الله من
يشاء ويهدي من يشاء واما لفظية كدلالة الصدق على بيان المصرف لا الاستحقاق في الملك بقرينة ملاحظة ما قبلها كقوله
تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فالاية ردة عليهم فانها
... انما الصدقات ... ذلك علم انه ... اصناف ...
يكون القرينة منفصلة مثل الاخبار المنصوصة بالسنة والاجماع وغيرها وان شئت جعلت المجاز كلها من باب المأول
بالنسبة الى اللفظ مع قطع النظر من القرينة سواء قارنها القرينة او فارقها فهي مع ملاحظة النسبة المركبة من اللفظ
والقرينة ... مع قطع النظر من القرينة ماول وهو بعيد والمحققون على ان المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على
ما وضع له او المأول ما لم يقترن به ... في الاية ليست مجازا بل ظاهرة في معناها الحقيقي عند عامة العرب
محمولة على خلاف الظاهر عندنا اهل العرف والقرينة على هذا الحمل هو العقل وعلى هذا يظهر الفرق بين ...
... وبذلك يظهر الفرق ... المجملات التي لها ظاهر ... بيانها عن وقت الخطاب
وكذلك العمومات المخصصة بما هو مفصل منها ما يطلق عليها المجاز ... احتمال ان يكون القائل اراد
منها حين التكلم ما هو ظاهر او اراد اخبار او نصب قرينة عليها حين التكلم ... علينا ولا يجوز ارتكاب التأويل
الا مع تعذر الحمل على الظاهر بان تحقق عليه دليل يترجح على ظهور اللفظ وكما ان الراجح متفاوت في مقدار الرجحان
فالمرجوح ايضا متفاوت فمنها قريب ومنها بعيد ومنها ابعد واما ما لا يحتمله اللفظ فلا يجوز تنزيل عليه وتفاوت
القريب والبعيد انما يكون بحسب افهام الناظرين والمستدلين وتفاوت القراين فربما يكون اللفظ عند احدهم ظاهرا
وعند اخر مأولا وبالعكس وقد ذكر الاصوليون لاقسام التأويل قريبها وبعيدها امثلة في كتبهم الاصولية لا فائدة
في التعرض لها والكلام عليها الباب السادس في الادلة الشرعية وغيره مقاصد المقصد الاول في الاجماع وهو لغة
الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق خاص يعلم به حقيقة ... واختلف العلماء في ... فلا فائدة
في ذكرها وذكره وجرحها ونقدها فلنقتصر على تعريف واحد يناسب مذهب الخاصة ثم نذكر ما يناسب مذهب
العامة اما الاول فهو اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار فقيد الاجتهاد لعدم اعتبار
وفاق العوام وخلافهم والتخصيص بهذه الامة لانهم لا يقولون بحجية اجماع ساير الامم وان اقتضى بعض ادلتهم ذلك
واما الشيعة فلا يلزمهم القول بحجيته لان حجية الاجماع عندهم باعتبار دخول المعصوم وهو لا يختص عندهم بزمان دون
زمان واما ما ذكره العلامة في اوايل التهذيب وغيره من ان عصمة الامة من خواص نبينا فقد نقل المحقق البهائي
عن والده عن مشايخه ان مراده العصمة من النسخ والخسف ونحو ذلك مما الامم عليه والتقييد بالامر الديني لاخراج
ما ليس منه مثل العقليات المحضة والدنيوية لكن الامر الديني اعم من الاعتقادي والفرعي وقيد عصر من الاعصار لعدم اشتراط اجماع
الماضي والاتي في ... فلم يتحقق بعد اجماع واما الثاني فهو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم فعندنا قوله
مع ما عدا العامة وقد يختلف ... الجميع على ان ... مع اتفاق الجميع ... المعصوم
ايضا لعدم خلو العصر من معصوم عندهم اولا مع اتفاق جميعهم حيث لا نعلم بان ما هو من ... ثانيا
متفقون على حجية الاجماع ... ولكن منهم من انكر امكان حصول ومنهم من انكر امكان العلم

والاولى اسلم

ومنهم من انكر حجيته والكل ضعيف وادلتهم سخيفة وسنشير اليها بعد ذلك فلنفصل الكلام في ملاك حجية الاجماع وكونه
مناطا للاحتجاج ثم نتبعه بذكر الشكوك والشبهات في المقامات الثلث ولما كان مدرك حجيته مختلفا بالنسبة الى مذهب
العامة والخاصة فلنذكر اولا ما اعتمد عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتمد عليه العامة واما الخاصة فما عندهم انه في ذلك على ثلثة
مذاهب المعصوم ع فلا حجية عندهم في الاجماع من حيث انه اجماع بل لانه كاشف عن راي رئيسهم المعصوم ولهم في بيان ذلك
وجوه ثلثة اولها ما اشتهر بين قدمائهم ومعاصريهم يقولون انه اذا اجتمع علماء امة النبي ص على قول فمن قول الامام المعصوم الغائب
بعده الاثر من جملة الامة وسيدها فاذا ثبت اجتماع الامة على حكم ثبت دخول قوله فيه فان قيل ان علم انه قال بمثل ما قال سائرهم
فلا معنى لاعتبار غيره وعلى اتفاق سائرهم فالمعتبر هو قوله والا كيف يبقى اثر ما فوق لم قلنا فرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي
وكلامنا انما هو في العلم الاجمالي وما علم قوله فيه بالتفصيل فالكلام فيه هو ما ذكرت وذلك من باب كلية الكبرى في الشكل
الاول فان العلم بحجية الانسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم انما هو بالاجمال لا بالتفصيل حتى يستلزم الدور وربما
اورد بعض المتشوهين على اهل الاستدلال وهذا يشبه نفي الشبهة التي اوردها من عدم امكان العلم بمذهب العلماء المنتشرين
في شرق العالم وغربه مع عدم معرفتهم وعدم امكان لقائهم فان العلم الاجمالي مما يمكن حصوله بلا شك ولا ريب كما
في ضروريات المذهب ويجئ تمام الكلام ومثال هذا التقريب في حجية الاجماع انك علمت بالعلم الاجمالي ان جميع امة
محمد ص متفقون على كذا وكلما كان كذا فهو حجة لان الامام ع في جملتهم فهذا حجة وهذا هو الاس في اعتبار هؤلاء وجود
شخص مجهول النسب في جملة المجمعين لينافي العلم الاجمالي ولا يبعد لو اعتبار وجود مجهول النسب بعدم العلم باجمعهم تفصيلا
لكان اولى والعلماء ايضا يريدون بمجهول النسب ذلك وحاصله فرض امكان صورة يمكن القول بكون الامام فيهم اجمالا
لا تفصيلا وعلى هذه الطريقة فان حصل العلم باتفاق الجميع اجمالا فيتم الكلام وكذا ان خرج منهم بعض من يعرف بشخصه ونسبه
مع العلم الاجمالي باتفاق الباقين ولكن الانصاف ان تحقق هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع في امثال زماننا الا على سبيل
النقل واذا قال بعضهم ان المراد من هو قول الامام هو نفس قوله لقولهم لا دخول شخصه في اشخاصهم حتى يستبعد ذلك فيه
المشتملة وثانيها ما اختاره الشيخ في عدة مجد ما في القوم في الطريقة السابقة والمكان لو سلمنا من اصحابنا ايضا ممن
تقدم عليه وممن تاخر في هذه الطريقة وهو انه اعتمد في ذلك على ما رواه اصحابنا من الاخبار المتواترة من ان الزمان
لا يخلو من حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوه اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ويظهر من هذه
الطريقة حيث لم يحصل العلم بابطال هذا القول كما لو وجد في الامامية قول ولم يعرف له دليل ولم يعرف له مخالف ولكن لم
يعرف مع ذلك ايضا كونه قول الامام ومختاره فيتحقق انا نعلم انه قول الامام ومختاره والا لو لم يكن كذا لوجب عليه ان يظهر القول
بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر علمنا انه حق ويظهر ذلك منه في مواضع وبعض عباراته في العدة هو هذا
انا اذا قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم يجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده وجب القطع على صحة
ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ع لانه لو كان قول المعصوم ع مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول
اللطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك وقال قبل ذلك في مقام اخر وهو فيما اذا اختلف الامامية على قولين لا يجري فيها
التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان احدهما قول الامام ولم يشاركه احد من العلماء فيه وكان الجميع متفقين على الباطل
فقال ومتى اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور
والدلالة على ذلك لان ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف في باب ازاحة التكليف ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به
ودليل

دليل على ما ذكرنا وجب عليه الظهور الذي … من الكتاب والسنة المقطوع بها وجب عليه الظهور واظهار الحق واعلام بعض
ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة بشرط ان يكون معه معجزة تدل على صدقه والا لم يحسن التكليف وقد اورد عليه بعض المحققين
بانه يكفي في القاء الخلاف بينهم بان يظهر القول وان لم يعرف العلماء انه امام بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب في ذلك
ايضا بل يكفي وجود رواية بين روايات اصحابنا دالة على خلاف ما اجمعوا وهو مذكور الاستاد كلام الشيخ ايضا ان
الاجماع على الباطل لما كان باطلا وجب على الامام ردعهم عن ذلك وهذا يتم بنقض الاجماع ولو كان بوجود مخالف بل
كلامهم الى اللطف تم الطافي على نصب الامام اوجب ردع الامة من الباطل وذلك لا يتم الا بما يوجب ردعهم فلا تم دليل
ذلك على انه ما من عليها اجمعوا عليه والمحقق في جوابه منع ذلك وانما الواجب على الله تعالى نصبه والواجب عليه
الابلاغ والردع عن الباطل ان لم يمنعه مانع ولم يجب عليه في غيبته واستتاره لا منعه وهيهنا رد هذا القول
السيد المرتضى قال ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه
وبما معه من الاحكام تكون قد اتينا من قبل نفوسنا فيه ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى
الينا الحق الذي عنده وحاصل هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق الطوسي في التجريد حيث قال وجوده لطف
وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وهذا مع انا نرى خلاف مقتضى اللطف والتبليغ موجودا في الجور الظاهر على الفعال المختلف
في نهاية الكثرة مع تعطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجراء الاحكام والحدود وقد يجاب عن وجود الاختلاف
في الاقوال بانهم اوقعوا الاختلاف وبينوا انا علمهم وهو وان كان كذلك في الغالب لكن بعض الخلافيات الذي
لا يمكن ذلك فيه لا يتم فيه ما ذكر بل لا يتم في الغالب ايضا كما سيجي وقد يتم الطريقة الشيخ بناء على الجواب الذي ذكرنا
من ان عدم اظهار الامام الحق انما كان لاجل تقيته او مصلحة بان هذا هو الذي يذكره العامة في الرد على
الشيعة من ان الحكمة لعلها اقتضت خلو الزمان من الحجة ايضا وبان ذلك ينافي كون تقرير المعصوم ع حجة نعم يجي
تقرير كلا التبعيين مع ان الحكمة انما اقتضت ابقاءهم على ذلك ليكونوا ماجورين بالقتل عليه حتى يتغير المعلوم
القطع مع انه يمكن رده بانه يظهر بعنوان انه مجهول النسب ويلقي الخلاف بينهم ويمكن لهم ولا يكفي في ذلك وجود رواية
او مجتهد معروف مخالف كما توهم لانه لا يوجب ردعهم كما هو المعهود من طريقتهم وطرحهم الرواية الشاذة والقول
النادر واما عدم ردعهم في المسائل الخلافية فعدم رفع الخلاف من بينهم فلا نرضى باجتهاد المجتهد وتقليد المقلد
مع انهم اوقعوا الخلاف بينهم فيظهر منه في الخلافيات بانه راض باحد طرفي النقيض لمجتهد وبالآخر لمجتهد اخر واما فيما اجمعوا
عليه فليس الا رضاه بشيء واحد فلا يجوز في الفتوى الاول فرق بين الحكم انما هو على نصب الامام وعلى انقياده جميع
الاحكام سيما اذا انتسب لعدم المكلفين فلا يرد عليه نقض العامة وليس هنا مقام بسط الكلام وهذا واضح سيما في
المسائل الفرعية ما يكون تقرير المعصوم ع حجة فيها انما هو اذا علم اطلاعه عليه وتمكنه من المنع لو كان باطلا ولم
يمنع وهو فيما نحن فيه مم واما رضاه على بقائهم على معتقدهم لولا … في جواز مخالفتهم بدليل ولا المتاخر منهم على
المخالفة اذ ذلك ايضا من باب الرضا باجتهادهم في حال الاضطرار كما في الخلافيات اذ ليس في كل قول من الاقوال
المخالفة حديث او اية بل ربما اعتمد بعضهم على دليل ضعيف من قياس ونحوه خطأ وغفلة ومع ذلك نقول بان
الامام راض باجتهاده وتقليد مقلده لو فعل اجتماع هؤلاء ايضا يكون كذا القبيل ولا مانع من مخالفتهم اذا دل
دليل عليه لمن بعدهم الا في مخالفتهم للشهرة فهذا الكلام يفيد عدم جواز مخالفة الشهرة حاز لا يمكن ان يثبت دليل يخرج

على الشرع وهو تمام ما لم يقم عليه دليل ولا يقبل اثبات الاجماع كما هو مراد انه العلم برضاء الامام بذلك الخصوص من حيث هو امس
حيث انه ايضا من الاجتهادات المعقولة دائما ردعهم بعنوان المجهول النسب فهم يجوزون الامام باجتهاد المجتهد وعلى التقدير
ما ذكرت فلا دليل على وجوب الردع من هذا الاجتهاد الخاطي الذي اجتمع عليه جماعة ورضاه على هذا الاجتماع لا يتم
الا من جهة كونه باجتهادهم المعلوم عنهم وذلك لا يوجب عدم رضاه بخلافهم اذ الذي دليل الى ان افتتم مع انحرابنا
ما ذكره في مثل زماننا في غاية البعد بل لا وجه له لم يمكن تتميم هذه الطريقة فيما لو اجتمع الطائفة على فتوى ولم يعلم موافقة
الامام لهم وكذا على خلافه ان يقطع بالتقية ان مثل قوله لا تجتمع امتي على الخطاء ونحو بان نقول يمتنع اجتماعهم على الخطاء
المهلكات ما اجمعوا عليه خطا لوجب على الامام ردعهم عن الاجماع ويلزم من الاكتفاء بمجرد القاء الخلاف وكذا الكلام
في اثبات دلالة تلك الاخبار وحجيتها وسيجئ الكلام فيها مع ان مدلولها الطائفي مقتضى اجماع كل الامة ومع عدم العلم
بقول الامام يحتمل ان مدلولها ونحو ذلك مما ذكره جماعة من محققي المتأخرين وهو انه يمكن حصول العلم برأي الامام من
اجماع جماعة من خواصه على فتوى مع عدم ظهور خلاف لهم وكذا يمكن العلم برأي كل رئيس بملاحظة اقوال اتباعه
فلو فرضنا فقيها له تلامذة ثقات عدول لا يرون الا عن رأي فقيههم ولا يصدرون الا عن معتقده ثم اجمعوا
على فتوى من دون ان يسندوه الى فقيههم ولم يعلم خلاف لاحد منهم فيمكن حصول العلم بذلك انه رأي فقيههم
فكذلك يمكن العلم بفتوى جمع كثير من اصحاب الصادق ع من قبيل زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد العجلي وبريد
بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار من الفضلاء الثقات العدول وامثالهم من دون ظهور خلاف منهم ان
ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقة ذلك هو الحدس والوجدان فحصل طريقة سوى ذلك لا يمكن انكاره فاذا حصل
العلم بذلك بمعتقد الامام فلا ريب في حجيته بل يمكن ثبوته في امثال زماننا ايضا بملاحظة تتبع اقوال علمائنا الاخيار
فاذا راينا فقيها عادلا ماهرا يحكم فيه بفتوى ثم وجدنا جماعة اخرى من امثاله وافقوه في فتوى بغير اخرى
بل ذلك الظن اذا انضم الى ذلك حتى يبلغ حد تواترهم بحيث لم يعرف لهم مخالف فيمكن حصول العلم
برأي امامهم واذا انضم الى ذلك بعض المؤيدات الاخر مثل ان جماعة في كتبهم المذهب علمائنا وجعلهم نفي
الخلاف فيه بعضهم ذكر المذهب مع سكوته عن ذكر المخالف بل واذا راى بعضهم اوجماعة منهم ذكره في كتاب ايراد
فيزيد ذلك الدعوى وضوحا واذا انضم الى ذلك كون الطرف المخالف معه دلالة عليه باخبار كثيرة صحيحة السند فيزيد
وضوحا اكثر مما مر واذا انضم الى ذلك عدم وجود خبر في مسألة الحكم او وجود خبر ضعيف غير تام الدلالة فيبلغ غاية
الوضوح واذا انضم الى ذلك ملاحظة اختلاف مشاربهم ووقوع الخلاف بينهم في اكثر المسائل وغلبة وجود خبر ضعيف
الا وبه قائل وملاحظة غاية احتياطهم في نقل الخلاف ولو كان قولا شاذا نادرا بل القول الشاذ من العامة فضلا
عن الخاصة وملاحظة انهم لا يجوزون التقليد للمجتهدين سيما تقليد الموتى وان كثيرا منهم يوجبون تجديد النظر فحينئذ
لا يمكن حصول العلم من جميع ذلك بانه انما اتفق على هذا الاجماع هو كونه رأيا الامامهم ومذهبهم الواجب الاتباع
على معتقدهم سيما ولا يجوزون العمل بالقياس والاستحسان والتي هي من مدلولات النصوص وخصوصا مع كون
القياس وامثاله من الادلة العقلية مما يختلف فيه المشرب غاية الاختلاف من جهة تخريج المناطات والمناسبات الذوقية
واستنباط العلة بالترديد والدوران ونفي الفارق ونحو ذلك لكان هذا مكابرة صرفة لا يستحق ذكر الجواب
بل الحق ان مدار كل من يدعي الاجماع من علمائنا المتأخرين على هذه الطريقة ولا يتفاوت فيه زمان الغيبة والحضور
مع

مع انه لو كان يمكن حصول العلم بمذهب الرئيس الى حد الضرورة كما حصل في ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوة
الخمس وصوم رمضان وحرمة المتعتين فيجوز حصول العلم الى حد اليقين بالنظر والتتبع ايضا بل يجوز ان يصير بعض احكام
النبي ص والامام بديهيا للنساء والصبيان بحيث يحصل لهم العلم بالبديهة انه من دين نبيهم ومذهب امامهم بسبب كثرة
التظافر وانتشار فكذا يجوز ان يصير بعضها كذلك يقينيا نظريا بالتتبع بسبب ملاحظة اقوال العلماء وفتاوى اهل
هذا الدين والمذهب اذ الغالب في الضروريات انه مسبوق باليقين النظري وكيف يكون حصول المسبوق بدون حصول
السابق وبالجملة فعلى هذه الطريقة الاجماع عبارة عن اجتماع طائفة يدل بنفسه او مع انضمام بعض القرائن الاخر على
المعصوم ع بالحكم ويكون كاشفا عن رأيه فلا يضر مخالفة بعضهم ولا يشترط فيه وجود مجهول النسب ولا العلم بدخول
الامام فيهم وكذا قوله فيه ولا يتفاوت الامر بين زمان الحضور والغيبة ويعلم من ذلك انه لا يشترط وحدة العصر في تحقق
الاجماع ايضا بل يجوز انضمام اهل عصر آخر في افادة العلم فان قلت امثال ذلك لا يكون الا من ضروريات الدين
او المذهب قلت ان كنت من اهل الفضل والتتبع فلا يليق لك القول بذلك وان لم تكن من اهله فاستمع لبعض
الامثلة يهتدي الى الحق فنقول لك قل لي ما دلت على نجاسة العذرة من الحيوان بل المائعات منقولاته من
البول فعل يعرف ذلك العوام والنسوان والصبيان وهل يعلم ذلك العلماء المحصلون من جهة الاخبار المتواترة مع انه
لم يرد به خبر واحد فضلا عن التواتر فان قلت انهم قالوا ان ذلك هو القول من غير دليل فقد جعلوت عليهم جدا
وان قلت دليلهم هو الاجماع من آية او عقل او خبر قلت به ان كنت من الصادقين والا فانت معترف بان الدليل هو
الاجماع بل مدار العلماء في جميع الاعصار والامصار على ذلك وما نقلنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون
بل لا يتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة الا بانضمام الاجماع بسيطا ومركبا فانظر اليهم يستدلون على
نجاسة ابوال وارواث ما لا يؤكل لحمه بقوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه مع ان ذلك ليس مدلوله
مطابقيا لفظيا ولا تضمنيا ولا التزاميا اذ وجوب الغسل اعم من النجاسة فالثوب مخصوص البدن وغيره من الملاقيات
لا المأكول والمشروب وغيرها وكذلك البول غير الروث الى غير ذلك من المخالفات فليس فهم النجاسة الشرعية الا من
جهة اجماعهم على ان العلة في هذا الحكم هو النجاسة وليس من باب التعبد وانه لا فرق بين الثوب والجسد ولا البول
والروث وكذلك غيرها من المخالفات وكذلك في مسألة نجاسة الماء القليل كل من يستدل على التنجيس فيستدل ببعض الاخبار
الخاصة ببعض النجاسات وببعض المياه الخاصة كالكلب والماء الذي ولغ فيه في الاناء وكل من يستدل على الطهارة
يستدل ببعض الاخبار المختصة ببعض النجاسات وببعض المياه كالبئر والفرق بين الماء بين ان في الخبر الاول فهم النجاسة
من الامر بالصب او النهي من الشرب ومن الثاني من جهة الامر بالتوضي ولا ريب ان الصب لا يدل على النجاسة وكذا النهي
عن التوضي ومع ذلك لم يختلفوا في العلم بالمعنيين ولم يتوقفوا عليها الا مع عدم التعارض بينها وليس ذلك الا للاجماع
المركب وعدم القول بالفرق بين المسألتين ولعمري من يكر حجية الاجماع انما ننه في الحكم بأي شيء
يعتمد في هذه المسائل فان كان بقول انه كان من الغفلة فيما نحن مكابرة واقتراح وخروج عن القدر حتى العرف فلعله
لم يبلغ الشارع بالجمع في الصلوة للرجل وجوبه على المراة ويفهم من قوله ع اغسل ثوبك ونحو قوله اغتسل وجوبه عليها
وبالجملة لو اردنا شرح هذه المقامات وايراد ما يليق للناس عن الاحتجاج بالاجماع بسيطا ومركبا لكنا ارتكبنا
التصوير الحال وفيما ذكرنا كفاية لمن كان له دراية ومن لا دراية له لا يفهم الشحناء فلا بأس ان نجدد المقال

في توضيح الحال لرفع الاشكال ونقول كما ان بقاء احد في بلد فيه جميع احكام البلد ويحتاج اليه الناس في كل يوم او في اغلب الاوقات
كنجاسة البول والغائط ووجوب صلوات الخمس ونحو ذلك يعلم ذلك بسبب تكرره وكثرة التسامع والتظافر بين اهل هذا الدين
والملة بحيث ربما يحصل العلم به لغيرهم وكل من كان خارج هذه الملة اذا دخل فيهم وعاشرهم مدة او يومين او ازيد يحصل
له العلم بان هذه الملة يقر من دينهم والعلماء فيهم لاحظهم متلقين ذلك بالقبول من دون منكر في ذلك ومخالف
او منكر لا يعتد به لندرته او لظهور تظاهره ومعانده فهذا الشيء بديهي الدين ودون ذلك بعض المسايل الجزئية
البلوى الذي لا يحتاج اليها جميعهم ولكن على بعض [illegible] باب اذا اهم المترددين بعضه ذلك البحوث والرؤس
الذين هم الواسطة بينهم وبين غالبا يتداولون هذه المسئلة بينهم لاجل ضبط المسايل او لرجوع من يحتاج في هذه
المسايل الى الرجوع اليهم فيحصل من الاطلاع على تظافرهم في هذه المسئلة وتسالمهم بينهم من دون انكار من احد
منهم على الاخر العلم بانه طريقة بينهم فكما في البديهي ليس وجه حصول اليقين الا التسامع والتظافر بدون انكار
منكر مع ملاحظة اقتضاء العادة ذكر المخالف لو كان هناك مخالف فكذلك الاجماع الوجه هو ملاحظة تسامع العلماء
وتظافرهم وتسالمهم في الفتوى مع كون العادة تقتضي بالتسامع بذكر الخلاف لو كان فوجود المخالف لو فرض في عصر
التتبع وحصول الحدس فهو من باب النادر والذي ذكرنا في الضرورة بان يكون بحيث ثبت عندهم غفلته وخطأه
من اجل شبهة او لم يعتن عليه [illegible] اجتهادهم [illegible] الى الاعتماد على حدسهم الذي استقر عليه [illegible] اذا
احتمال الخطاء في مدعي الاجماع كما [illegible] بكن حصول العلم بطريق [illegible] بالدين من جهة التسامع
وتظافر العلماء والنسوان فيمكن حصول العلم بالنظر بالنظريات من تسامع العلماء وتظافرهم وهذا [illegible] وتظافر ذلك
في المتواترات موجود فان المتواتر قد يحصل من دون تطلب وتتبع كالوجدان الفرد حصل من تكرر [illegible] بوجود مكة
فيحصل العلم اليقيني بذلك للعلماء والنسوان والصبيان وقد يحتاج ذلك الى تتبع واعمال روية كتواتر [illegible]
الاعمال بالنيات على ما ذكروه فان اليقين يكون ذلك قول النبي ص مختص بالعلماء بل ببعضهم لاحتياجه الى
الوسايط وتصحيحها بالتتبع [illegible] المعتبر في كل طبقة [illegible] النقل الى كثرة الرواة والنقلة وتمييز الكثرة المتيقن
والقايلين والعاملين ولنرجع الى بيان مدرك الاجماع على طريقة العامة وهو من وجوه ويعلم اولا ان الاجماع
لنا في التعرض الى التفصيل فوائد لانهم [illegible] اقاموها على حجية الاجماع [illegible] الاجماع على مصطلحهم اذا ثبت فلا ريب انه حجة
عندنا ايضا ولكن نتعرض لذكر ادلتهم والكلام فيها لوجهين احدهما بيان نفس الامر والثاني اظهار ان ما
به في وجه حجية الاجماع لا يمكن ان يعتمد عليه فيبطل كل ما يعتمدون في اثباته عليه الزاما عليهم ببطلان المستند
ومن ذلك اصل مذهبهم ودينهم فنحن نلزمهم اما ببطلان طريقتهم من جهة عدم حجية الاجماع الا ان كان مستندا ما ذكرنا
على معتقدهم الزاما [illegible] الاجماع المصطلح فيما يعتقدونه [illegible] سواء سلمنا مستندهم [illegible] ام لا مع ان
حجية الاجماع عندهم ليس موفاقا بل انكره النظام وجعفر بن حرب وغيرهما على ما نقل عنهم وبعضهم انكر امكانه
وغيره وبعضهم العلم به ولكن جمهورهم على حجيته وان اختلفوا ايضا في اختصاصها في اجماع الصحابة واهل المدينة
وعدم الاختصاص واستدل القائلون بحجيته بوجوه من العقل والنقل من الايات والاخبار ونحن نقتصر باهم الكل
والاقوى منها فاما الايات فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله
ما تولى ونصله جهنم الاية فانه تعالى جمع في الوعيد بين مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول ولا ريب في حرمة الثاني

فلذا

فكذا الاول وفيه ان الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد وما قيل ان مشاقة الرسول كافية في استقلال الحرمة
الجهنم [illegible] لكن [illegible] بغير سبيل المؤمنين [illegible] مستقل بذلك حتى ينضم الى مشاقة فلا يتم الاستدلال الرسول
والتمسك [illegible] الاستقلال في كل منهما [illegible] الاصل عدم انضمام كل منهما الى الاخر [illegible]
من [illegible] مع ان القيد المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف
والهدى الذي في المعطوف هو دليل الاجماع فلم يثبت حجيته [illegible] سبيل المؤمنين ليس [illegible] اقرب مجازاته دليلهم
وهو مستند الاجماع لا نفسه هذا جملة ما ذكروه في هذا المقام وقد اطنب الاصحاب في هذا المقام بالاحتجاج
الى ايرادها والتوجيه ان يقال المراد سبيل المؤمنين الايمان وهو ما صاروا به مؤمنين ويرد عليها ايضا ان
مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين عدم اتباع الغير لا اتباع سبيل المؤمنين فلا يلزم [illegible]
[illegible] ان ترك [illegible] بغير سبيل المؤمنين لانا نقول [illegible]
[illegible] ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فانه
كل شيء [illegible] تكون معصوما عن الخطاء [illegible] ذلك يستلزم
[illegible] الخطاء [illegible] اذا اجتمعوا [illegible] بلا دليل وتخصيص
[illegible] مع ان التعليل [illegible] لتكونوا شهداء على الناس [illegible] كل منهم [illegible] الا المجموع من حيث المجموع
[illegible] ان المراد انما الشهادة في الاخرة [illegible] الاخبار [illegible] العدالة عند الاداء [illegible]
فلا يجب [illegible] في الدنيا [illegible] انما يدل على قبول شهادتهم [illegible]
[illegible] ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول فان مفهومه عدم وجوب الرد مع الاتفاق [illegible] عدم وجوب الرد [illegible] من ان يكون [illegible]
لكونه اجماعهم حجة [illegible] كلا منهم ما يكفيه من الدليل على مطلبه من عقل ونقل مع ان
عموم [illegible] لا يخفى [illegible] استدل بهذه الاية
على عدم حجية الاجماع واما الاخبار فمنها ما ادعي تواتر مضمونها معنى [illegible] قوله ص لا تجتمع
امتي على الخطاء وفي لفظ اخر لم يكن الله ليجمع امتي على خطاء ومنها [illegible] يد الله على الجماعة
ونحو ذلك وفيه اولا منع صحتها وتواترها بل هي اخبار آحاد لا يمكن التمسك بها في اثبات مثل هذا الاصل
الذي [illegible] عليه فضلا عن [illegible] لم يثبت [illegible] على سبيل القطع بحيث يفيد
القطع وثانيا منع [illegible] اما اولا فلان [illegible] من الاجتماع [illegible] لا يحصل [illegible]
فلا يثبت حجية جميع الاجماعات [illegible] على اجتماع [illegible] على سبيل [illegible] كل منهم على
الاخر [illegible] موافقة الاخر [illegible] بالاجماع المركب [illegible] القول بالفصل [illegible]
[illegible] اثبات الحجية في الجملة [illegible] لام الخطاء
جنسية [illegible] ومقتضاه عدم جواز اجتماعهم على جنس الخطاء [illegible]
[illegible] بان يختار كل واحد من الامة خطأ غير خطأ الاخر وذلك يوجب عصمتهم ولا يقولون به [illegible]
الشيعة على القول بوجوب وجود الامام المعصوم [illegible] مقتضاه [illegible]

نقل المحقق البهائي من صاحب الحصول حصر نسبته الى الكثرة وتجيء في مسئلة تعاكس شرطي الاجماع الكلام في ذلك ثم يحكى
توجيه الدليل على القول بحجية الاجماع بان تقليدهم اتحاد الطوائف من لفظ الاجماع الا من لفظ الخطاء فيكون الدليل لا تجتمع امتي على
جنس الخطاء بان تجد ما دوا فردا منها كما لو رأيناه فما اجمعوا عليه فهو صواب وهو تقييد بلا دليل ثم يتم ذلك لو حمل اللام
للعهد الذهني فيصير من باب النكرة المنفية مفيدا للعموم لكنه يكون معنى مجازي للفظ وايضا الظاهر من اللفظ سيما على
القول بكون الاجماع بمعنى اتفاقهم مع الآراء يدل على ان اجماع الامة لا يحصل على ما هو خطأ لا ان ما اجمعوا عليه يعلم انه ليس بخطأ
فكذا الاولى ان الجنس في الخطاء يكون خطأ مخلوطة ثابتة قبل الاجماع فالمعنى لا تجتمع الامة على ما هو خطأ عندهم الا ان ما اجتمعوا
عليه يكشف عن انه صواب وليس بخطاء وان قلنا انه يكون الالفاظ اسامي للماهيات النفس الامرية والاصل ان هذه الموارد
وما في معناها ظاهرة في مذهب الامامية من لزوم معصوم لكل زمان ويؤيده ايضا ما ورد من قوله لا يزال طائفة
من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وهو ايضا يشعر بان نفيه اجماع عام على الخطاء انما هو لاجل انه لا بد ان يكون
طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما نبه عليه بعض المحققين قال وهو ما يقوله اصحابنا من وجوب دخول المعصوم
في الاجماع حتى يكون حجة فيلزم المخالفين ان يقولوا بان حجية الاجماع انما هي من اجل ذلك كما يقول اصحابنا لا لانه اجماع
من حيث انه اجماع واما قوله لم يكن الله ليجمع امتي على خطاء فمع ما فيه من الكلام من القدح في السند والدلالة لانه
ظاهرها مقبول عندنا ولا يضر مثل هذا التقييح عن الله تعالى ولكن لا يثبت صدوره عنا الخلق ويظهر الكلام فيه ايضا مما مر
واما الادلة العقلية التي اقاموها على ذلك فتقريرها ان العلماء اجمعوا على القطع بحجيته فاثبت الاجماع فعلا انه
حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطئ وظن
بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع يوجب الحكم بوجود نص قاطع بالحكم في ذلك فيكون مقتضاه وهو حجيته اي انه
للاجماع حقا وهو يقتضي حقيقة ما عليه الاجماع وهو المدعى واجيب اولا بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم
واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى وامثال ذلك ورد بان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه
الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني مما لا يشتبه على اهل العرف واما اجماع
اليهود والنصارى فلاتباع الاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيل خلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما
يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاء ثم وقد يعترض بانه لا حاجة في هذا الاستدلال الى توسيط
الاجماع على حجيته الى الالف لانه لو صح لاستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه ويجاب بان اطلاعهم
بقاطعين على خطأ لغيرهم بل ربما يكون حكم كل منهم ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل
ولذلك قال في الاستدلال انهم اجمعوا على القطع بحجيته الى الفهم بمثل هذه الحجة اعترض عليهم ايضا بانه مستلزم
للدور لان اثبات الاجماع بالاجماع ورد بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل على حجية الاجماع لاستلزامه وجود نص
قطعي يدل عليها كما مر فحجية الاجماع موقوفة على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على
حجية مطلق الاجماع وكذا دلالته على وجود قاطع يدل عليها لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع هكذا قرروا الدليل و
الاعتراضات والجواب ان كان مراد المخالفين من حجية الاجماع هو حجيته من حيث هو اجماع كما هو لازم طريقتهم بل
هو صريح اكثرهم فلا يتم الاستدلال لان مرادهم ان كان من العلماء المجمعين على القطع بحجيته ما يعم علماء
الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يحتجون به ما اعتبرنا اشتماله على الامام المعصوم فلا ريب في حقية ما ذكروه ولكن ذلك لا يثبت

حجية

حجية الاجماع من حيث هو فلا ينفعهم والا فان لم يعلم دخول المعصوم او علم خروجه عن الاجماع الذي يحتجون به فلم يتحقق اجماع
جميع العلماء حتى الامامية على القطع بحجيته فلا يقوم به دليل حكم العادة على ما ذكروه ولو فرض بعض الامامية على
القطع بحجيته الى الفرض وان لم يعلم دخول المعصوم بينهم ثم نقول ان كان مع بعض الامامية فالقطع في الفرض حينئذ يحصل
القطع من تكرره قول المعصوم فيكون حجية الاجماع الذي يحتجون به بما في الاجماع المصطلح عندنا لاجل قضاء العادة
بذلك وهو ... حكم العادة على ما ذكروه ويظهر من هذا الكلام في امثال زماننا حيث لا يمكن تحقق الاجماع
على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الامام المنتظر فيهم كما في عصر النبي مع زمن عدم معصوم اخر حال انعقاد الاجماع
لانه لا يحصل ذلك عندنا ايضا مع ان ... في قضاء العادة على ما ذكروه حتى لو كان عدد المجمعين عدد
التواتر حتى يكون القطع بحجيته مما القطع والجواب بان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد واشتراطها فانهم
اخطأوا المخالف منكم لا يخفى فيه ... دعوى ... قاطعين بحجية المخالف لا بد ان يكون قطعية ويجوز خلوها للفظ
في ارادة العموم كما يكفي في ذلك مع ان المجمعين على القطع بالخطأ ... في خصوص مثل هذا الاجماع الذي
لم يبلغ عدده حد التواتر لم يجمع منهم ... حكم العادة على ما ذكر ... ان ... الا ...
على كون العلم اثبات الحجية ... وكيف كان فما ذكروه من الادلة من العقل والنقل لو تمت فلا ... بل
... ولو لم يتم ايضا فلا ... من تاييد لا ثبات حجية الاجماع واكثر الادلة مطابقة تقتضي مذهب الشيعة في حجية الاجماع
... فيها ... التدقيق والانصاف ولنذكر هنا شيئا من التشكيكات والشبهات التي اوردوها في
المقامات المتفرقة ... ما ذكروه في ... امكان ... الاتفاق اما من قطعي او من ظني وكلاهما
اما القطع فلان العادة تقتضي نقله الينا فلو كان ... فليس ... لا ... الاجماع واما الظني فلقضاء
العادة بامتناع الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وتباينهم وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد
... الاتفاق ... الا ... اختلاف ... وقد يمنع حكم العادة بنقل القطع الا انه ... ما هو اقوى
... الاجماع ... من الاجماع ... في تحقق الادلة ... مع كون القطعيات ... في
... القطع ... الاتفاق على الظني ... اذا كان جليا واضح الدلالة ... مع انا ... امكان العلم
كيف يمكن التشكيك في امكانه ومنشأ ما ذكروه في نفي امكان العلم ... لا يمكن العلم بفتوى جميع علماء الاسلام
لانتشارهم في ... الارض ... بل لا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن العلم مع احتمال خفاء بعضهم لئلا يلزمهم
او ... لطول غيبته فلا يعلم له خبر او ... في المطمورة او كذبه في قوله ... الرابع انا العلم
بالراي ... الانقطاع ... رجوع بعضهم عما قال بعد الاستماع ... ان هذه الشبهة في مقابلة البديهة
لحصول العلم بل ... جميع علماء الاسلام بان دابهم وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ... ومذهب علماء
الشيعة بان دابهم ... مسح الرجلين فاذا امكن حصول العلم بمذاهبهم على سبيل البداهة فكيف لا يمكن حصول
اليقين بالنظر مع ان مرتبة البداهة متاخرة عن النظر ولا ريب ان امثال ذلك ... ربما جمعهم في ذلك
من حصول الاستماع منهم ... لا يعلم حتى ... ان باجماع بعض ... انما هو ... بان العقلاء مجمعون
على ذلك لاجل ... مع ان العقليات ايضا ... فيها الاختلاف كثيرا الاجماع على القطع بها ومنها ما ذكروه في نفي
حجيته فيما ذكره العامة ... قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله

والرسول فظاهر منها ان المرجع والقول انما هو الكتاب ... ومن ان يكون الكتاب تبيانا لانه في تبيانية جزء مات
الجمع عليه لا شائع فيه ومثل قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وفيه منع واضح وانه ما ذكره بعض القاصرين من
الخاصة فهو امس القول انه يجب على العلماء على كل واحد من المجتهدين وكذا المجموع ونص بعينه النبي التي او ورد ما هو نقل
التواتر وجوابه الذي يجز المجموع ويجز كل واحد كما لا يخفى فان للاجماع تأثيرا واضحا في حصول الاعتماد بل صرفا للاجماع
الخامس في الجزء الثاني ان المعصوم ولو كان معلوما بشخصه فلا حجة في الاجماع والا فلا يمكن الاطلاع على رأيه وقوله وجوابه اكلفه
انه قد لا يمكن الاطلاع او الوصول الى بعض منه ولكن يمكن العلم الاجمالي بقوله ورأيه وقد يحصل العلم كما يحصل في الضروريات
وانه يمكن العلم برأيه في زمان حضوره بسبب اقوال اتباعه كما يمكن من روية الحكم بديهيا في زماننا مع عدم الاجماع من الفطر
ومن ذلك يظهر عدم الفرق بين زمان الظهور وزمان الغيبة الثالث وقوع الخلاف في حجية الاجماع وقولوا ان حجيته
كان مجمعا عليه من علماء الشيعة المتقين بالقوم لم يختلفوا في حجيته وكلماتنا المتضمنة من العامة وتنسب بعض العلماء القول
بعدم الحجية الى الشيعة افتراء او اشتباه لعلهم معتقدي الشيعة فانهم ينكرون حجية الاجماع من حيث انه اجماع لا مطلقا والمنع
وجود الخلاف لا ينفي الحجية وكذلك اختلاف ... الحجية كما لا حظ في حجية خبر الاحاد ونحوه بل الخلاف موجود في اصول
الدين واصول المذهب بل في جميع العقليات الا ما شذ وندر الرابع وجود المخالف في اكثر الاجماعات وفيه انه
ان اراد ان وجود المخالف يمنع من تحقق الاجماع فهو انما يمنع على طريقة العامة مع ان معظم المخالف لا يعرف ... فان المؤيد
وانما على طريقتنا فلا يضر وجود المخالف اما على الحدس من الطرق الثلاثة فلما عرفت ان المناط هو حصول الجزم بموافقة
المعصوم ولو باتفاق جماعة من الاصحاب واما على المشهور بين القدماء فلا خفاء ... ويخرج معلوم النسب بل ولا
النسب ايضا اذا علم انه ليس بمعصوم بل يكفي في العلم الاجمالي بانحصار الخارجين الذين علم انهم ليس بامام كلهم
على كذا بحيث حصل العلم بان الامام ... مع انه يحتمل تقدم المخالف على تحقق الاجماع او تأخره مع عدم اطلاعهم
على الاجماع او لم نقل بان كل اجماع محقق لا بد ان يحصل العلم به لكل احد سواء كان في زمان الحضور او الغيبة بل الاحكام
الثابتة من الشارع على اقسام منها بديهي ومنها يقيني نظري للخواص ومنها ظني للخواص مجهول للعوام والنظري اليقيني
ربما يكون يقينيا لبعض الخواص ظنيا لبعض اخر ومجهولا عند بعض اخر لا اسباب التي تسمى التتبع مختلف فيختلف الحال
بالنسبة الى الناظرين والمتتبعين الا ترى ان الشيعة مجمعون على حرمة العمل بالقياس مع ان ابن الجنيد قال بجوازه وان لا
ان المرجع اجماعي وكذا عدم وجوب قراءة دعاء الهلال مع ان ابن عقيل قال بوجوبه وافطار رمضان بعد رؤية الهلال
لا الحدة مع ان الصدوق خالف فيه وهكذا ولا يتفاوت الحال بين زمان الحضور والغيبة فتحقق الاجماع في كل واحد من
الامر بالنسبة الى الاشخاص اما يقيني واما ظني والبديهيات مختلفة في مراتب العلم والظنيات في مراتب الرجحان
العلو الحكم والقول بانه الاجماع المتحقق في نفس الامر لا بد ان يحصل به العلم لكل احد والا يلزم ان لا يوجد مخالف
[illegible]
لو تضامن من القول باحتمال السهو والخطأ والاشتباه والخطأ بطلان اصول الدين والعقليات مع حصول الخطاء فيها
من كثير وان اراد ان وجود المخالف يمنع عن الاحتجاج بالاجماعات ويورث العلم بخطاء المدعين فان اراد انه يوجب مع
المخالف بخطائهم في الدعوى فهو في غاية الظهور من البطلان لما عرفت من امكان حصول العلم مع وجود المخالف وان اراد
انه لا يورث ضعف الاعتماد عليه فنعم مع انا لما ذكرنا ان ذلك لا يوجب بطلان مطلق الاجماع ولا مطلق الاجماع
المنقول الا ترى ان خروج بعض اخبار الاحاد عن الحجية لا يوجب عدم حجية مطلق الاخبار وكذا تخصيص العام وكثرة تخصيصه

لا يوجب

لا يوجب خروج العام عن اصالة العموم وكذلك الحال في الفاظ الواقعة في سائر الاسانيد وسائر العلوم لا يوجب عدم
الاعتماد باصل العلم    اذا قال بعض المجتهدين بقول وشاع بين الباقين من غير انكار له وهو المسمى بالاجماع
السكوتي فهو ليس بحجة خلافا لبعض العامة لان الاجماع هو الاتفاق ولم يعلم لاحتمال التصويب على مذهب المخالفين
واحتمال التوقف والتمهل للنظر الى تجديد النظر او لكونه ذا بصيرة ... على مذهبنا في غير المعصوم ولا احتمال الخوف والتقية
او غير ذلك من الاحتمال فلا يكشف السكوت عن الرضاء نعم اذا تكرر ذلك في وقائع متعددة كثيرة في الامور العامة البلوى
بلا نكير بحيث يحكم العادة بالرضا فهو حجة    قال في المعالم الحق امتناع العلم بكون المسألة اجماعية في زماننا هذا
وما شاهده الا من جهة النقل عن الازمنة السابقة على ذلك اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف
على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل
اجماع يدعى في كلام اصحابنا مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد وحيث
يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد ره من الشهرة الى ان قال والى مثل هذا نظر
بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان
المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى وانت خبير بامكان حصول العلم في هذا الزمان ايضا
كما اشرنا اليه على الطريقة التي اخترناها فانه يمكن حصول العلم لمن تتبع كلمات العلماء ودعوى اتفاقهم باجماع جميع الشيعة
من زمان حضور الامام ع الى زماننا هذا بسبب اجماعهم وعدم ظهور مخالف مع قضاء العادة بانه لو كان
لنقل الاقوال حتى اقوال الشاذة والنادرة حتى من العامة وسائر المخالفين لو كان له قول في المسألة بين
علمائنا لنقلوه واذا انضاف الى ذلك دعوى جماعة منهم الاجماع ايضا وكذا سائر القرائن كما اشرنا سابقا يمكن
حصول العلم بكونه اجماعيا بمعنى كونه اجماعهم كاشفا عن رأي معصوم كما تقدم وما قيل انهم لعلهم اعتمدوا على دليل
ظني لو وصلنا لظهر عدم دلالته على المطلوب ... على ما صدر من المعصوم من قول او فعل او تقرير فظهر ان الا
الاصل الكلام لا يجري في الامور التي لا مجال للعقل فيها بل كلام من هذا الباب وما يمكن استفادته من العقل
فانه كان من جهة ادراك حسن ذاتي او قبح ذاتي فلا اشكال في كونه حجة سواء كان ينعقد عليها الاجماع او لا وما كان
من باب استنباط او تخريج او تفريع فالعقل يحكم والعادة تقضي بعدم اتفاق اهل هذا الجم الغفير المختلف
المذاق المتباينة المشرب على دليل غير واضح المأخذ كما اشرنا سابقا سيما في اصحابنا الا يعملون بامثال ذلك وان كان
ماخوذا من النص فيما نحن فيه فهو مكان الاشكال فيما لو استند الى علة غير معلومة المأخذ كالاستدلال في لزوم تقديم البينة
والتزكية على اليمين اذا كان المثبت للحق هو الشاهد مع اليمين فان تقديم اليمين وقعت ملغاة وظيفة
المدعي هو البينة واليمين منهم ويمكن ان يقال بان هذا ايضا في الحقيقة اتفاق اخر على امر شرعي وهو كون اليمين حجة مشتملة
بوصف ... على هذا التعليل ايضا اتفاق على امر شرعي فاذا حصل من التتبع اجماع السلف
والخلف على اصل الحكم لا يضر هذا التعليل ولا يقدح في امكان دعوى الاجماع ان هذا العلة فيها ...
على حجية الامكان دعوى الاجماع على اصل الحكم ايضا ثم على ما اخترناه من الطريقة لا يتم دعوى حصول العلم بالاجماع
في امثال هذا الزمان بل يشكل ثبوته في زماننا للخلاف فيه الا ان يأول كلامهم بما ذكرنا سابقا من ان يراد من حصول
العلم باقوال العلماء حتى الامام ع العلم الاجمالي لا العلم بهم تفصيلا حتى ينتفي فائدة الاجماع ويكفي في ذلك عدم

اذ انهم تفصيلاً وان فرض معرفتهم باشخاصهم مفصلاً لو شافههم ولقيهم وبالجملة فالعلم بالاجماع في مثل الزمان
مكابرة وان كان انعقاده في الازمنة السابقة وكيف يمكن قول بحصول العلم البديهي بسبب التسامع والتظافر للعوام
والخواص ولا يمكن دعوى العلم النظري للعلماء المتفحصين المدققين وبالجملة فيمكن حصول العلم الضروري بكون الشيء مجمعا
عليه او العلم النظري ومحصله الظن المتاخم للعلم اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن المتاخم للعلم بكون المسئلة اجماعية بسبب التظافر
والتتبع التام ويختلف الحال في اليقين والظن من جهة حسب المتتبعين وحال الاجماع الظني ايضا يكون حجة
كما سنشير اليه فيما بعد ولو لم يكن هناك دليل اقوى منه والى ما بيّناه يرجع كلام العلامة في جواب ما نقل في المعالم
من بعض اهل الخلاف حيث قال انا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا
حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وحاصله انه لا يحصل العلم بحصول الاجماع في زمن الصحابة بل يحصل في
زماننا ايضا بالتسامع والتظافر ان المسئلة اجماعية من دون ان ينقل يدا بيد اصل الاجماع من الزمان السابق
الى الزمان اللاحق وغفل صاحب المعالم عن مراده واعترض عليه بان ذلك لا ينافي ما ذكره بعض العامة حيث
اراد حصول العلم الاجمالي وما ذكره العلامة مراده حصول العلم بالنقل متواترا وما اوماء الى هذا الا من افراد الخبر
المحفوف بالقرائن في كلامه عليه وقرينة المقام ومقابلة الجواب للسؤال شاهد على ان مرجع الخبر كل واحد من فتاوى
العلماء المجمعين كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر ما في قوله فكل اجماع يدّعى في كلام من الاصحاب مما يقرب عهده من زمان
وادعوا العلم بحصول الاجماع فلا حجة في تكذيبهم ويكون لنا بمنزلة خبر صحيح اخبر به العدل عن امر بلا واسطة
مع ان ما ذكره سوء الظن بالشيعة من ارادة الشهرة لا يليق بمن هو دونهم بمراتب فكيف بهم اعلام الامة ونواب
الائمة وسيكلفوا ابنا مهم الورعون المتقون المجمع على الحق بعدالتهم وهذا منهم تدليس وخداع حيث يبطلون
في كتبهم الاصولية ان الاجماع هو الاجماع الكاشف من راي امامهم ويطلقون في كتبهم الفقهية على مجرد الشهرة
حاشاهم عن ذلك نعم نطق في الغفلة والاشتباه عليهم لا ننكر حال الخطاء لا يوجب الحكم ببطلانه في نفس الامر
او عدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل به لو لم يزاحمه ظن اقوى او لم يظهر من الخارج قرائن تدل على غفلته في
دعوى الاجماع واشتباهه في حدسه وكذا لا وجه لسائر التوجيهات التي ذكرها الشهيد في الذكرى ايضا من انهم
ارادوا بالاجماع عدم ظهور المخالف عندهم حين دعوى الاجماع او ان يرجع الى الاجماع على مصطلح الشيخ و…
ضعيف وانه خلاف مصطلح جمهورهم بل الشيخ ايضا … الاجماع الذي يقول به على مصطلح المشهور كما سنشير اليه
او ارادوا الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة او تاويلا للخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى
الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير وكل ذلك بعيد لا حاجة اليه فنقول تلك الاجماعات نقلها العلماء ومن
يقول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد يقول بحجيتها الا ان يعارضها اقوى منها من الادلة وظهور الخلل في بعضها
لا يوجب خروج اصل الاجماع المنقول عن الحجية او كون جميع تلك الاجماعات باطلة في نفسها
الاجماع هو اتفاق الكل او اتفاق جماعة يكشف عن راي الامام فلو اتفق جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف ولم
القطع بقول الامام فهو ليس باجماع جزما قال الشهيد في الذكرى وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية
او عقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل
فقد خفي … كثير من الاحاديث لما لم يقدروا على الخالفة وبما … الثانية وعدم نقل قائلين الا له
لم

لم مع ان الكل فهم عليه وانهم لا يعرفون ما يعرفون خلافه فان قلت لعل سكوتهم لعدم الظفر بمستند مثل الجابرين قلت
فيبقى قولا والناقل سليما عن المعارض ولا فرق بين كثرة القائل وقلته مع عدم معارض وقد كان الاصحاب يتمسكون
بما يجدونه في شرايع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به فان فتواه كروايته وبالجملة تنزل فتاويهم
منزلة رواياتهم هذا مع ندرة هذا الفرض اذ الغالب وجود دليل دال على ما اشار القول منهم انتهى وقال في المعالم
بعد ما نقل كلامه الى قوله عن الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن
بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمامون على الظنون اقول وسيجي منا في مباحث الاخبار ما يستفاد منه ان الدليل على حجية
الظن مطلقا في الشرع انسداد باب العلم ولا ريب ان ما ذكره من الظنون المعتبرة فلو لم يعارضه ما هو اقوى منه فلا يبعد الاعتماد
عليه سيما اذا كان القائل به في غاية الكثرة الا ان الفرض بعيد كما ذكره في الذكرى قال في الذكرى الحق
بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد الطرق في الاجماع فهو ممنوع وان اراد في الحجية فهو قريب لمثل ما قلناه ولقوة
لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم الى اخر ما ذكره ولقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا
في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى اقول وقوله لقوة الظن يحتمل ان يكون المراد به بيان كون الظن الحاصل
في جانب الشهرة اقوى من الظن الحاصل من مخالفهم ولما كان المفروض في المسئلة السابقة عدم العلم بالمخالف فلم يتعرض
لذلك وما ذكره قوي ويؤيده قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه
فان ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه اذ الاتم منه العلة المنصوصة حجة والتخصيص
بالرواية خروج عن القول بحجية العلة المنصوصة كما لا يخفى وعلى القول بكون الاصل العمل بالظن بعد انسداد
باب العلم الا ما اخرجه الدليل يتقوى حجية الشهرة واذا كان معها دليل ضعيف فاولى بالقبول سيما اذا كان
الدليل الذي في الطرف المخالف اقوى بل كلما كان الادلة والاخبار في جانب المخالف اكثر واصح يتقوى جانب الشهرة
ويضعف الطرف الاخر ثم ان صاحب المعالم اعترض على الشهيد بمثل ما سبق وبان الشهرة التي تحصل معها قوة
الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده قال واكثر ما يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن
الشيخ كما نبه عليه والدي في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين
نشاوا بعد زمن الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا
احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة
انما حصلت بمتابعته ثم نقل عن والده تاييدا لما ذكره من كلام بعض اصحابنا واخبر بان هذا الكلام في غاية
الجودة فان توجيه كلام والدي لا يمكن الا بتقبل ما نقلناه عن الشهيد فيما لو لم يعرف خلاف لجماعة ولم يظهر مستندهم
في الحكم فان ذلك في المقام الذي لم يظهر مستند الحكم ولا باس حينئذ بتعميمه لعدم الظن بان قولهم كان عن دليل
شرعي واما القول بان كل مشهور بعد زمان الشيخ هو من هذا القبيل فلا ريب انه اعتساف وان ابقينا
كلامه على ظاهره من تجويز تقليد الجماعة للشيخ مع تصريحهم بحرمة التقليد على المجتهد فهو جرأة عظيمة ولا ريب ان
ذلك في معنى تفسيقهم مع انا نرى في الفتاوى مخالفتهم له كثيرا بل اكثر من مخالفة الفقهاء بعضهم لبعض وما عثرنا عليه في غاية
الكثرة على انا نقول ان كتب الشيخ كثيرة وفتاواه في كتبه مختلفة بل في كتاب واحد فتاويه مختلفة فمن الشهرة حصلت
في اي موضع ومتابعته في اي فتوى من فتاويه وتقليد اي كتاب من كتبه الا قل ما يوجد قول بين الاصحاب الا وللشيخ

موافقة فيه فربما وافق المشهور فتواه في المشابهة وخالفه فتواه في غيرها وربما كان بالعكس وربما كانت موافقة للخلاف وهكذا وبالجملة
فهذا الكلام من الغرائب بحيث لا يحتاج الى البيان فان كان اعتمادهم على كون المشابهة مشابهة حجة فما ذكره عندهم اولى بالاعتبار
مع ان المشهور ربما كان موافقا للخلاف في المبسوط وان كان بالعكس فربما كانت موافقة للمشابهة وهكذا لم يكن ترجيح الشهرة
الحاصلة بين القدماء من جهة قربهم بزمان المعصوم وان كان الترجيح بالشهرة بين المتأخرين ايضا وجه لكونهم ادق نظرا واكثر
تأملا فيرجع حاصل نظرهم الى من هو افقه منهم فعلى المجتهد التحري وملاحظة رجحان الظن بحسب المقامات وقد وجدنا المقامات
مختلفة غاية الاختلاف فربما يرجح عندنا شهرة القدماء وتارة شهرة المتأخرين اخرى وتارة وجدنا مشهورا الاصول واخرى
وجدناها مستقلة في الحكم وعلاوة للاعتماد ثم ان هاهنا كلاما وهو ان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة مستلزم
للقول بعدم حجيتها وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل ويمكن دفعه بان الذي يقول القائل هو حجية الشهرة في مسائل
الفروع والذي يستلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسألة الاصولية وهي عدم حجية الشهرة فلا منافاة ووجه الفرق
ابتناء المسألة الاصولية على دليل عقلي يمكن القدح فيه وهو عدم الاطمئنان على الظن في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على
حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم او ما اخرجه الدليل كحجية العقلية المنصوصة وغيرها
من الظن بعد تمام ... في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور قد يطلقون
الاجماع على غير مصطلح الاصول كاجماع اهل العربية والاصوليين واللغويين ومثل قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه واجمعت الشيعة على روايات فلان ونحو ذلك ليس كاشفا من قول الحجة ولكنه مما يعتمد عليه في مقام الترجيحات
ومراتب الظنون لا يجوز خرق الاجماع المركب عندنا سواء كان مركبا من قولين او اكثر فلا يجوز القول الثالث
على ما صححنا عليه وذلك قد يحصل بلاحظ موارد حكمين او احكام متعددة من الاحكام الشرعية على موضوع واحد
بحسب اقوال الامة ثم حكما اخر فيها اخر وقد يحصل بلاحظ موارد حكمين من فريقين منها على موضوع كلي ثم حكم موافق
لاحدهما في بعض افراد ذلك الموضوع وحكما اخر موافق للاخر في البعض الاخر من تلك الافراد من فريق اخر مثال
الاول ان القول بين الشيعة منحصر في استحباب الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة مثلا والقول بحرمته فالقول بوجوبه خرق
للاجماع المركب ومثل ان المشتري اذا وطئ الجارية الباكرة ثم وجد بها عيبا فقيل لا يجوز الرد وقيل يجوز الرد مع الارش
وهو تفاوت ما بين الثيبوبة والبكارة والقول بردها مجانا خرق للاجماع المركب ومثال الثاني ان الشيعة مختلفة
في وجوب الغسل بوطء الدبر فمن قال بوجوبه في المرأة قال به في الغلام ومن لم يقل به لم يقل به في شيء منهما فالقول بوجوبه
في بعض افراد الدبر وهو دبر المرأة دون الرجل خرق للاجماع المركب وكذلك مسألة الفسخ بالعيوب فان الامة مختلفة
فيه فقيل الفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بها اصلا فالقول بالفسخ في بعض العيوب خرق للاجماع المركب وقد يسمى هذا
عدم القول بالفصل وقيل لا يجوز القول بالفصل ويتمسكون بعدم القول بالفصل في تعميم الحكم في كل واحد من القولين
بالنسبة الى افراد الموضوع وقد يقولون ان الامة لم يفصلوا بين مسألتين في حكم فلا يجوز القول بالفصل بينهما وذلك
اذا لم يكن هناك كلي جامع لموضوع المسألتين مثل الدبر والعيب ومن امثلته ان بعضهم قال بان المسلم لا يقتل بالذمي
ولا يصح بيع الغائب وبعضهم يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغائب فالقول بالقتل وعدم الصحة قول بالفصل بين المسألتين
فقد يجتمع خرق الاجماع المركب مع القول بالفصل وقد يتغايران من الجانبين فمادة الاجتماع هو مسألة الجهر في ظهر الجمعة
ورد الجارية الموطوءة وامثالهما واما من جانب القول بالفصل فامثلته كثيرة يتضح لك في ضمن ما يتلى عليك فاستمع لتحقيق هذا

وعلى الثاني الفسخ بالعيوب وامثالها ومادة الافتراق من جانب خرق الاجماع المركب فقط مسألة ...

المقام

المقام على ما يستفاد من كلماتهم وهو ان الامة لم يفصلوا بين مسألتين او اكثر فان نصوا على عدم الفصل بينهما بان يعلم
من حالهم الاتفاق على ذلك وان لم يجد التصريح به من كل منهم فلا يجوز الفصل سواء حكموا بعد ذلك في كل الاحكام او بعض
الاحكام ولهم صور ثلث الاول ان يحكم الامة بحكم واحد فيهما مثل انهم يستدلون بوجوب الاجتناب من البول بقوله
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فالحكم مع كل الامة في البول واحد وهو النجاسة وهم متفقون على عدم الفصل بين
غسل الثوب عنه والبدن وتنزيه المأكول والملبوس والمشروب والمساجد والمصحف وغير ذلك وكذلك سائر
احكام النجاسات فاتفقوا على عدم الفصل بين احكام المذكورات بالنسبة الى ملاقات البول مع كون الحكم واحدا فيهم
فمثل هذا في الحقيقة اجماعات بسيطة وليس هاهنا اجماع مركب ومن امثلة هذه الصورة ومواضع في الاحكام الشرعية فوق حد
الاحصاء الثاني ان يحكم بعض الامة في المسألتين بحكم وبعض اخر بحكم اخر مثل ان بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل
الذي في الاناء بولوغ الكلب وكذلك بنجاسة القليل الذي دخل فيه الدجاجة التي وطئت العذرة وكذلك غيرها من
افراد الماء القليل واقسام النجاسة والاخر يقول بعدم تنجيس شيء منها في شيء من افرادها هذا ايضا مما يجمع
فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل فهنا اجماع بسيط ومركب وذلك ايضا في الاحكام الشرعية في غاية
الكثرة الثالث ان لا يعلم حكم منهم فيهما بخصوصه وان اتفقوا على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين
فيها حكم بحيث يتعين عليها اجماع بسيط او مركب سواء كان في اوائل الاطلاع على المسألة وابتداء البحث في خصوص حكمها او بعد
الاطلاع والفحص وقبل استقرار الامر على حكم او حكمين مثل انا اذا لم نعلم حكم تذكية المسوخ فاذا ثبت جواز تذكية الدب
من جانب من ادلة ما دل على جواز تذكية السباع فنحكم بجواز التذكية في الباقي ان ثبت الاتفاق على عدم القول بالفصل
وهكذا في الحشرات بعد اثبات حكم المسوخ بما ذكرنا فنقول بجواز التذكية في الفارة لكونها من المسوخ وقولنا بنجاسة
جواز الحاقها فيها وهكذا وامثال ذلك كثيرة وان لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم يكن فيهم
من فرق بينهما ايضا فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو في معنى اتفاقهم على عدم الفرق مثاله من ورث العمة وورث الخالة
ومن منع احدهما منع الاخرى لاتحادهما في العلة وهي قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ومثل زوج
وابوان وامراة وابوان فمن قال للام ثلث اصل التركة كابن عباس وقال به في الموضعين ومن قال لها ثلث الباقي
بعد فرضهما قال في الموضعين الا ابن سيرين فقال في الزوج بمثل قول ابن عباس دون الزوجة وعكس اخرون وان لم يعلم
اتحاد الطريقة فقال العلامة الحق جواز الفرق لمن بعدهم عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه
او مثله ولان منع ذلك يستلزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان يوافقه في كل حكم ذهب اليه وهو ظاهر البطلان وقال في
العالم والذي يقوى عندي هنا عدم الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا فالقول بهذا الاتحاد الاجماع الذي بعد
خروج قول الامام من الطائفتين في المفروض والمفروض عدم ثبوت الاجماع ويمكن التكلف في ارجاع كلامه الى ما ذكرنا
الاجماع ولكنه بعيد فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يجوز خرق الاجماع المركب بمعنى انا نعلم ان قول الامام ليس بخارج
عن احد القولين فاذا احداث القول الثالث يوجب ترك قول الامام يقينا فهذا هو الوجه فيما اخترناه من المنع
مطلقا اما العامة فاكثرهم ايضا اختاروا على ذلك وذهب الاقلون منهم الى الجواز وفصل ابن الحاجب ومن تبعه بان الثالث
ان كان يرفع شيئا متفقا عليه كمسألة رد البكر مجانا فلا يجوز والا فيجوز كمسألة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل
مسألة مذهبا فلم يخالف اجماعا وبعضهم مثل قتل الذمي وبيع الغائب المتقدم فانهما مسألتان خالف في احدهما بعضا

وفي الاخرى بعضا واما المنع فلان الفرق الكل فيما اتفقوا عليه واستدل لما نقول فيهم مطلقا بانهم اتفقوا على عدم التفصيل
في مسئلة العيوب ومسئلة الام فالمفصل خالف الاجماع ورد بمنع اتفاقهم على عدم التفصيل فان عدم القول بالفصل
ليس قولا بعدم الفصل واما المنع فلان الفرق ما قالوا بنفيه لانهم لم يقولوا بثبوته ويوضحه مستند نقلا الذي هو على الخاص
فاعترض بان من قال بالايجاب الكلي في مثل مسئلة العيوب فيستلزم قوله بطلان السلب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا
بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الايجاب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة في القول
بالتفصيل مركب من الجزئيتين فالمركب منها يحكم على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا ولا يخفى ما فيه فان دلالة القول
بالقضية الكلية وان سلمت من باب الالتزام البين بالمعنى الاعم كما في دلالة الامر بالشيء على النهي من الترك ... ولكن بطلان
احد جزئي المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث انه مركب لا من حيث سائر الاجزاء ايضا مع انه لا تركيب هنا حقيقيا
بل الجزئيتان كل منهما مستقل براسها اتفق القائل بالقول بها معا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الاخر ولا بشرط التركيب
فلا دلالة في احد من القولين الا على بطلان احد من الجزئيتين فلم يثبت اجماع الفريقين على بطلان كل واحد منهما
واما ما قيل ان اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا فالتفصيل باطل ففيه ان اللازم للقوم
انما هو اتحاد الحكم في كل الافراد ... لا القول باتحاد الحكم في كل الافراد وما يفيد في تحقق الاجماع هو الثاني
لا الاول سلمنا لزوم الثاني ايضا لكن لا يلزم من القول باتحاد الكل في الحكم القول ببطلان الفصل بالحكم الموافق
للبعض اذ ليس في القول باتحاد الكل في الحكم لزوم انضمام كل منها بالاخر لان الحكم انما يتعلق بكل واحد من الافراد لا بالافراد
بشرط تركيبها ... سلمنا جميع ذلك لكن المسلم من العقاب على مخالفة الاجماع والقدر الثابت الحجية من الاجماع
هو ما علم اتفاقهم على شيء بعد الاتمام المقصودة لا التبعيات وادلتهم انما قبحت على ذلك انه ينصرف الى ذلك واستدل
المانعون ايضا بان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها ورد بان المنفي تخطئة
كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطى كل بعض في مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر فلا نسلم اقول
وقد مر منا ما يخدش في هذا الكلام وما يحصل في خصوص الاستدلال بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء يجعل اللام
للجنس او للعهد ولكن الاظهر على مذهبهم في هذا المقام هو قول المانع كما بينا احتج المجوزون بان اختلافهم
دليل على ان المسئلة اجتهادية يعمل فيها بما اقتضاه الاجتهاد وادى اليه فجوزنا احداث الثالث واجيب بان الاختلاف
انما يدل على جواز الاجتهاد اذا لم يكن هناك اجماع مانع فاذا اختلفوا على قولين ولم يستقر خلافهم كانت المسئلة
اجتهادية وهنا استقر خلافهم على قولين فلا يجوز الثالث واحتجوا ايضا بمسئلة الام ومخالفة ابن سيرين وتابعي
اخر وعدم انكارهم عليها واجيب بانه كان قسما من الجائز ما لم يكن فيه مخالفة للاجماع كالفسخ بالعيوب ونقل
هذا الجواب بان الخطأ انما ... المسلمين الا ان يمنع عن ذلك واما عندنا فلا اشكال لعدم
الثبوت ثم ان الكلام في تحقق الاجماع المركب وحجيته واقسامه من القطعي والظني وغير ذلك نظير ما مر في الاجماع
البسيط فلا حاجة الى الاعادة     اذا اختلفت الامة على قولين ولم يدل على احدهما دليل قطعي او ظني
يرجح على الاخر فمقتضى طريقة العامة الرجوع الى مقتضى الاصل وان لم يكن هناك موجبا للحق المتفق عليه
والا فالتخيير واما على مذهب الامامية فقولان نقلهما الشيخ في العدة احدهما اسقاط القولين والتمسك
بمقتضى الاصل من حظر او اباحة على خلاف مذهبهم وثانيهما التخيير وانه يجري مجرى خبرين تعارضا ولم يكن مرجح

لاحدهما

لاحدهما ورد الشيخ القول الاول بانه يوجب طرح قول الامام واختار الثاني واعترضه المحقق بان في التخيير ايضا
ابطالا لقول الامام لان كلا من الطائفتين يوجب العمل بقوله ويمنع العمل بالقول الاخر فلو خيرنا لاستبحنا
ما حظره المعصوم ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض فان في التخيير طريقي في العمل للجاهل بالحكم لا قول في المسئلة
يوجب طرح كل واحد من القولين كالتخيير في العمل بالخبرين المتعارضين وحكم كل واحد منها ببطلان القول
الاخر وعدم صحته في نفس الامر لا ينافي في تجويز العمل به للجاهل كما انه لا يجوز للمجتهد منع مقلد مجتهد اخر من تقليده
وان علم خطائه في المسئلة بل انه يجوز تقليده اذا كان اهلا للاجتهاد ويتخير فان الترجيح في التقليد
غير امضاء نفس الحكم ما اظهار الرضاء به بالمنصوص ثم ان فرض اتفاق الفريقين بعد الاختلاف على احد القولين
نقل الشيخ بجواز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل واسقاط القولين لانعقاد الاجماع ح على ما
اجمعوا عليه واما على مختاره من التخيير فمنعه لانه يوجب بطلان القول الاخر والمفروض كان التخيير بينهما
بناء في البطلان وهو ضعيف لان التخيير انما كان في العمل لجهالة قول الامام بخصوصه وبعد انعقاد الاجماع
يتعين قول الامام ويظهر بطلان القول الاخر ولا منافات بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل به في وقت
اخر ولا يجوز تعاكس الفريقين عندنا اصحابنا للزوم رجوع المعصوم م من قوله الا اذا كان القولان
مستندا كان احدهما من باب التقية وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع الثبوت وربما يستدل على عدم جواز
التعاكس بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء بناء على كون اللام للجنس للزوم الاجتماع على جنس الخطاء ح فان ...
قول ... الخطاء فيلزم من الخطاء اولا فليلزم الفرقة الاخرى بعد عدولها من الصواب الى ذلك الخطاء فصدق
من كل منها جنس الخطاء وان كان في وقتين وربما يستدل بذلك على هذا على لزوم عدم خلو الزمان من المعصوم
لان اتيان كل واحد من الامة خطأ وان كان خطأ كل منهم غير خطأ الاخر يوجب اجتماعهم على جنس الخطاء فلا بد
من معصوم حتى يمنع الاجتماع على الخطاء ويؤيده قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق بناء على كون اسم كلا لا تزال
كلا طائفة لا غير شأن     الاقرب حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لانه خبر وخبر الواحد حجة اما الاول
فلان قول العدل اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم او فعله او تقريره الكاشفات عن
اعتقاده على طريقة الشيخ او على رأيه واعتقاده على الطريقة التي اخترنا فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا
ناشئا من علم فهو حديث وخبر واما الثاني فلما يجيء في حجية الاخبار والفرق بين الطريقين ان الاول يفيد كونه
حديثا مصطلحا والثاني انه خبر لغة وعرفا ... ما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال بآية النبأ واما اية النفر فيشكل
التمسك بها لان تحصيل العرف ... الاخبار ... واما الاجماع الذي نقلوه في حجية خبر الواحد
فلو كان بالنسبة الينا منقولا فالتمسك به دوري ومن ظهر له القطع بذلك الاجماع بحيث يشمل هذا النبأ
الذي هو ... الاجماع المنقول الذي نحن نتكلم فيه فهو والا فلا وجه للاستدلال به واما انسداد
باب العلم وانحصار الطريق في الظن فهو لا يرجح ... لان مقتضاه حجية الظن من حيث انه ظن لا ظن
خاص واستدلوا ايضا على حجيته بالاولوية بالنسبة الى الخبر الواحد فان الظني المنقول بخبر الواحد اذا كان
حجة فالقطعي المنقول به اولى ويجيء الكلام في توضيح هذا الاستدلال ونقول ... نحكم بالفرق واجيب
العقل بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد فالظن بوقوعه اضعف من الظن بوقوع الخبر وربما يمنع من جهة

دعوا انسا وبين بعض الاول والثاني بانهما لا يفيدان الا الظن وهو غير معتبر في الاصول اقول ولا حاصل للخطأ في مدعي الاجماع
معارض بكثرة الحوادث اللاحقة بالاخبار من حيث المتن والسند والدلالة والتعارض والاختلاف والاضطراب والسهو
والخطاء والنقل بالمعنى مع الاشتباه في فهم القصد والاجماع المنقول خال عن اكثر ما ذكر فيبقى مزية العلم مرجحا ودعوى لزوم
القطع في الاصول خالية عن شاهد ودليل وقد مر الاشارة اليه في محل الكلام والحق ان المقامات مختلف في الترجيح فرب
خبر يقدم على اجماع منقول بل على اجماعين منقولين ورب اجماع منقول يقدم على خبر صحيح بل على اخبار صحيحة فلا بد من ملاحظة
الخصوصيات والمرجحات التي ذكرها جمع من المحققين بان مقتضى الايات والاخبار حرمة العمل بالظن في الفتوى والعمل خرج خبر
الواحد بالاجماع والايتين وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل يعني انا لا نعلم ان الاجماع انعقد على حجية هذا الخبر الذي
هو المدلول الالتزامي لنقل الاجماع او لا نعلم الاجماع عليه لانه ليس بحديث اقول اما الايتان فقد ذكرنا انهما تشملانه ايضا
واما الاجماع على ما ادعاه الشيخ وغيره كما سيجيء فهو لا يدل على حجية الخبر مطلقا بل غاية ما ثبت هو اخبار الاحاد مع وصف
تداولها بين اصحاب الائمة ولا ريب ان حال زماننا وزمانهم متفاوت غاية التفاوت بسبب قلة الوسايط وامكان
حصول القراين على صدوره عن الامام وقلة الاختلاف من جهة النقل والتقطيع وساير التحريفات وكذلك بسبب تغاير
الاصطلاحات وتفاوت القراين في فهم الالفاظ وبسبب علاج التعارض التفاوت حاصل بالنسبة الى الزمانين فالاعتماد
على الاجماع المدعى الذي لم نعلم دعواه ولا وقوعه الا على العمل باخبار الاحاد في زمان الائمة لا يثبت الاجماع على جواز العمل
في زماننا ايضا فانقول في غالب اخبار الاحاد في زماننا نقول في الاجماع المنقول فان اردت اثبات جواز العمل على الاكثر
التي تحتاج اليها في العمل باخبار الاحاد في زماننا من جهة المتن والسند والدلالة وغيرها من الوجوه كلها بالدليل من اجماع
او غيره فلا ريب انه محال فاسد بل العمل بمطلق هذا الاثبات ايضا كذلك اذ لا ريب ان القدر الثابت من كونه اجماعيا هو مقام
المشافهين وتحصيل مناط علمهم يحتاج الى استعمال ظنون شتى لا يمكن دعوى الاجماع على حجية كل واحد واحد منها ولو بالجملة
من تتبع الفقه وبلغ الى حقيقته يعلم ان دعوى انه لا يجوز العمل الا بظن ثبت حجيته من الاجماع او دليل قاطع اخر مجازفة
فاذا لم يبق فرق بين الظنون فلا ريب ان الاجماع المنقول مما يفيد الظن بل ربما يفيد ظنا اقوى من ظن الخبر بل الاية ايضا
فالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مخصوصة بصورة امكان تحصيل العلم او باصول الدين فقط كما هو
مورد اكثر الايات ثم مثل القياس الذي اجمع الشيعة على بطلانه وصار حرمته من ضروريات المذهب فهو انما خرج
بالدليل فاقتضى الدليل جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ولذلك ذهبنا سابقا الى تقوية حجية الشهرة والاجماعات
المنقولة ومن ذلك قد ضعف الخبر والحاق الظن بالاعم الاغلب فان كان ذلك مما يستفاد من الاخبار ايضا كما اشرنا في
اوايل الكتاب ثم ان الاستدلال في الاجماعات المنقولة بسبب وجود المخالف وتعارضها حتى من مدعيها كما مرت
الاشارة اليه فقد ظهر لنا الجواب عنه ونقول هنا ايضا ان وجود المخالف غير مضر في تحقق الاجماع كما عرفت ووقوع
الخطاء من المدعين ايضا في استنباطاتهم لا ننكره وكم من هذا القبيل في اخبار الاحاد مع انا نقول بحجيتها وكذلك
التعارض والاختلاف فكما يمكن حصول الاختلاف في الاخبار من جهة الخطاء والنسيان وسوء الفهم والنقل بالمعنى
وغير ذلك وصار ذلك منشأ لعدم حجية خبر الواحد فكذلك ما نحن فيه فان مبنى الاطلاع على الاجماع غالبا على الحدس وهو مما يحتمل
فيه الخطاء والغلط في الحدسيات في غاية الكثرة الا ترى ان بعض ارباب المعقول يدعي ان البرهان قائم على [illegible]
والاخر يدعي انه يعرف بالبديهة [illegible] الاجماعات [illegible] ان السيد ادعى الاجماع على عدم حجية

خبر

خبر الواحد وادعى الشيخ الاجماع على خلافه وجمع بينهما ان السيد كان ناظرا الى طريقة المتكلمين والناظرين في اصول العقايد
وانظر الى ذلك في نظائره قراين اخرى وتطلع عن طريقة اهل الحديث وحكم بكون عدم جواز العمل به اجماعيا
والشيخ الى طريقة الفقهاء واهل الحديث وتطلع عن طريقة المتكلمين وحكم بكون جواز العمل به اجماعيا وكان منشأ
الاختلاف من جانب الشرع [illegible] الاخبار [illegible] فربما انعقد اجماع على مستند صدر قطعا
الامام وانعقد اجماع اخر على مستند اخر صدر [illegible] قطعا وهذا ليس بمستبعد ولا مستنكر [illegible]
من الاحكام [illegible] من جهة التقية وغيرها فلا مانع من رجوع المدعي من دعواه [illegible] من جهة هذه الامور نعم هنا
كلام اخر وهو انا قد بينا ان الطريقة التي اختارها الشيخ وغيره من الاصحاب الذين يعتمدون في اثبات [illegible] قول
الامام المعصوم بانه لو كان اجتماعهم على باطل لوجب على الامام ردعهم عن الخطاء [illegible]
الاعتماد عليها فكيف يجوز الاعتماد على اجماع [illegible] المنقول [illegible] الحكم [illegible] فاذا كان الاجماع المنقول
من غير [illegible] يكون [illegible] اجماعا من هذه الجهة فكيف يمكن الاعتماد عليه [illegible]
ذكره المتكلمون لعلم الرجال [illegible] كيف يعرف عدالة الراوي مع وجود الاختلاف في معنى
العدالة وعدم المعرفة بحال المزكي [illegible]
هنا ان هذا الاشكال لا يرد على ما ادعاه غير الشيخ ممن لم يقل بهذه الطريقة وهم الاكثرون بل لم نقف على مصرح
بهذه الطريقة من بعد الشيخ وقد رد هذه الطريقة [illegible] سيدنا المرتضى [illegible] الشيخ ومن جاء بعده فهذه المقالة
فهم لا يقولون بانحصار العلم بثبوت الاجماع في هذه الطريقة المذكورة بل يصرحون بان الاتفاق الكاشف عن
قول المعصوم [illegible] من جهة الاتفاق [illegible] الاصحاب والاجماع الواقعي [illegible]
القديم [illegible] ثم ذكر [illegible] الامام حيث لم يوجد [illegible]
مخالف في الحكم [illegible] اتفاقهم [illegible] من عدم ظهور المخالف [illegible]
عليه [illegible] الظهور [illegible] لو كان بينهم قولان [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
الشيخ ان الاصحاب [illegible] في هذا المقام [illegible] الاجماع المصطلح
[illegible] فان اتفاق الكل [illegible] ان الشيخ اذا
اصطلاحهم في الاجماع [illegible] الاجماع على [illegible] الطريقة [illegible] ان يبين ذلك
ان يبين ذلك [illegible] للاجماع [illegible] بعد [illegible] ذلك مع [illegible] اصطلاحهم
[illegible] الاجماع [illegible] في الجواب [illegible] في التعديل [illegible]
[illegible]
[illegible] في الاجماعات [illegible]
[illegible] في الحكم [illegible]
[illegible] من حصول العلم [illegible] الامام من جهة اتفاقهم [illegible] الاثبات [illegible] من جهة الدليل
الذي ذكره الشيخ ومع هذا [illegible] ان ما ذكره الشيخ ايضا لو لم يصر اجماعا [illegible] يفيد ظنا قويا قد يمكن

الاعتماد عليه فليحمل الاجماعات المنقولة على ضربين وذلك لا يوجب نفي حجية الاجماع المنقول رأسا وههنا اشكال
آخر ايضا وهو ان بعضهم يحمل على الاجماع الظني بجعل ... بدعوى الاجماع بمظنة حصول ما هو ثابت لا يخفى وقد
الاعلى القطعي فكيف يجوز الاعتماد على مطلق الاجماعات المنقولة مع عدم العلم بانها من قبيل الاول او الثاني
والجواب ايضا انا لو سلمنا انهم يجوزون ذلك فلا نسلم انهم يكونون على ما هو مصطلحهم ومصطلح في كتبهم الاصولية والفقهية
من القسم الثاني فيحمل حملا قهرا عليه وكلما كان من قبيل الاول فيه وجه بما يدل على ظنيته مثل انهم يقولون الظاهر
انه اجماعي او لعله اجماعي وامثال ذلك واما قولهم اجمع العلماء على كذا واتفقوا او اتفق ... عند علمائنا ونحو ذلك
فلا ريب انها صريحة في دعوى العلم والحكم بمثل هذه الالفاظ وارادة الظن بالاجماع تدليس ينافي عدالتهم حاشا
هم عن ذلك مع انه لا يخفى القول بحجية الاجماع المظنون كالاجماع المنقول بخبر الشرع بالنسبة الى الاجماع على ما عرفت
الشهيد كما مر ولكنه لا بد من البيان لتفاوت المذاهب في الاحتجاج وتفاوت المذكورات في القوة والضعف
ثم ان الاجماع المنقول مثل الخبر المنقول يجري فيه اقسامه وما تقدم من الرد والقبول والتعادل والترجيح فينقسم
بالمنقول بخبر الواحد الى المتواتر والصحيح والضعيف والمسند والمرسل ونحوها ويختلف باختلاف المرجحات من علو الاسناد
وكثرة الواسطة والافقهية والاعدلية ونحو ذلك من المرجحات والصحة والضعف يحصل بسبب عدالة الناقل
وعدمها والاسناد والارسال يحصل باتصال السند الى الناقل وعدمه وحذف بعض السند وعدمه مثل ان ينقل الشيخ
مع من يجد الشهيد ان المسألة اجماعية فيقول اجمع الاصحاب مترددا وربما يدعي شيخنا فيما موقوف او يدعي
ابن ادريس عن الشيخ بواسطة الشيخ ... الواسطة او ما ذكر في خبر الواحد والتواتر فقد ورد الحمل في ...
سواء فيه على القوم بانهم مطبقون على شرائط الحس في التواتر وانه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع
هو نظرا بقي في ... الدين على حكم والذي ينقل بالتواتر هو فتواهم وقولهم ... اذ ما لم يثبت في نظر الا
وان قال كل منهم انا معتقد بذلك لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم ثم يحصل الظن بذلك الاعتقاد برجحانها
الثاني باعتبار العدالة فظهر بذلك ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بخبر واحد
عن الشهيد وكذا قول بعض المحققين ان القطع يحصل للعالم الحاصل بالاجماع المتواتر على عدد اقوال او فتوى او
الاجماع وان كان فلا ينفك عن الضعف ... مع كثرة الوسائط وذلك يمكن ان يقال في جواب
الاستشكال اما اولا فبمنع انحصار التواتر في المحسوسات بل يمكن في غيرها ايضا فيمكن حصول العلم بمذهب ...
كثير من العقلاء الاذكياء سيما مع عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما استدل به بعضهم على اثبات الصانع ووحدته
باتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء فالجزم على ذلك فان العقل يحيل اجتماعهم على الخطأ ...
اذا نقل جماعة كثيرة يؤمن تواطئهم على الكذب اقوال المجتهدين على عمومهم بحيث ... من حالهم ...
في ذلك يمكن حصول العلم بعد فهم في نقل المقول ...
في ذلك ما تخالف كل منهم ... فثبت ما ذكرنا انه يمكن حصول القطع بالاجماع ...
الكثيرة والحاصل ان ذلك مثل ما يعلم باتفاق كل العلماء اجمالا في اصل تحقق الاجماع فانه كما يمكن حصول العلم
باتفاق الكل بسبب العلم برأي الاكثر وبعضهم وان كان ذلك بسبب انضمام القرائن فيمكن حصول العلم بتحقق الاجماع
بدعوى جماعة كثيرة تحقق الاجماع وان كان بسبب انضمام بعض القرائن ... القوم بالاجماع الثابت بالتواتر هو ذلك

بجاز

مع انه يكفي ثبوت اقوالهم بالتواتر فنعلم نحن تحقق الاجماع بسبب اجتماع اقوالهم فالتواتر انما هو في لوازم الاجماع
... كما سنذكره في التواتر بالمعنى وقال بعض الافاضل في مقام الجواب انه يمكن تحقق التواتر على طريقة العامة
الذين يقولون بحجية الاجماع من حيث انه اجماع واتفاق بان يقال ان الرؤساء اذا اتفقوا على قول مثل ان الماء الكثير
لا ينجس بالملاقاة لا بد من ان يكون حكما في الواقع وليس علينا ان نبحث عن معنى ... لان قوله لا تجتمع
امتي على الخطاء كما يدل على عدم اجتماعهم على الراي الخطأ يدل على عدم اجتماعهم على القول الخطأ ايضا فلو اجتمعت على
هذا القول الكاذب لزم كذبه ... فهذا القول المتفق عليه ان ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني لظنية طريقه لا لظنية
نفسه فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني قال الحاجبي في مقام الاستدلال ولان الاجماع قطعية ودلالة الخبر ظني
واذا وجب العمل مع نقل الخبر الظني فوجوبه مع نقل القطعي اولى وليس غرضه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يفيد
القطع حتى يمنع هذا ... مثل ان يقول احد ان العمل بالكتاب الحكيم مثلا اذا كان واجبا فالعمل بالحديث اولى
احتمال قوله ... لا معنى محصل للاجماع على القول الخطأ والاتفاق على الضرب ... اذا ...
محض اللفظ الا اتفاقهم ... كيف ... ما عرا به والا فالمراد من الاجماع على القول هو الاجماع على مدلوله ... عليه ما ذكرت عنه
ومع ذلك فاي فائدة له في مسائل الفقهية الآن ... قطعيا وان كان الدلالة ظنية
كالخبر المتواتر قوله ان ثبت بالتواتر فقطعي يعني ان هذا اللفظ ... مطابق للواقع ونفس الامر على ما حقق المقام
لانه قطعي الدلالة على مراد المجتهدين ... فلا معنى لقوله والا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه فان مراده من ذلك
بقرينة المقابلة لا بد ان يكون انه بدون التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع ونفس الامر لكن ذلك بسبب
ظنية طريقه لا بسبب ظنية نفسه لان نفسه قطعي موافق لنفس الامر وهو كما ترى وان اراد من نفي ظنية نفسه كونه
قطعي الدلالة ففيه ان المفروض قطع النقل عن الدلالة وهي مراد القائل والمفروض عدم القطع بمراده ايضا فهل
هذا الا تناقض فان قلت لعل مراده مثل ان ينقل احد آية ويذكر انه من القرآن لمن يعلم قطعا بان القرآن قطعي
وموافق لنفس الامر ... ولكن لا يعلم ان هذه الآية هل هي من القرآن ام لا فهذا نقل قطعي
بالظن قلت ليس ما نحن فيه من هذا القبيل بل من قبيل ما روي في الشواذ زيادة بعض الكلمات او الآيات فالكلام
في ذلك انا لا نعلم ان هذه الآية هل هي قرآن ام لا لا انها من القرآن ام لا والاجماعات ليست متعينة في الخارج
متشخصة لا يتجاوزها حتى يشك في ان ذلك هل هي منها ام لا بل الشك في ان هذا اجماعي ام لا فافهم ...
ولا يختلط عليك الامر قوله فهو كالمتن القطعي الثابت آه لم افهم معنى هذا التشبيه فان اراد من المتن القطعي القطعي
الوقوع فلا معنى له مع كون السند ظنيا وان اراد القطعي الدلالة فالمفروض عدمه ... قال الحاجبي آه لا يخفى ان الخبر
الذي ينقله الراوي عن المعصوم بلا واسطة ليس بخبر واحد ولا ظني بل هو قطعي ... هذا الخبر ...
اذا ... نقل الخبر ... القطع ظني وكذا انه ايضا ظني ومراد ابن الحاجب وغيره في هذا المقام جواز نقل هذا الخبر
عن الراوي بطريق الآحاد فاذا جاز نقل ما هو ظني انه من الشارع فلا يلزم ... نقل ما هو قطعي اولى بالجواز ومراده
من نقل القطعي هو نقل مدعي الاجماع فان مدعي الاجماع فهو يحكي لغيره ما هو يقيني له انه من الشارع بخلاف من يروي
عن الراوي عن الشارع فانه يحكي ما هو ظني له انه من الشارع وانما قدمت على الحجية الدلالة فهو في ذلك القياس بان
الخبر الاول ... وليس غرضه انه لا ... احد هذا المعنى من كلامه فقوله فالعمل بالحديث اولى ... ان هذا

التبيين لا يبتنى على ما بني عليه المقام وان كان موافقا لغرضنا الا جي كيف وليس موافقا للغرض كما عرفت   في الكتاب

الحق جواز العمل بمحكمات القرآن الكتاب نصا كان او ظاهرا خلافا للاخباريين حيث قالوا بمنع الاستدلال بكلها على ما نسب
اليه بعضهم وقال منهم ان كل القرآن متشابه بالنسبة الينا ولا يجوز اخذ حكم منه الا من دلالة الاخبار على بيانه وهو
الاظهر من مذهبهم او بالظواهر فقط على ما يظهر من اخر وفصل بعض الافاضل فقال لان ارادوا انه لا يجوز العمل
بالظواهر التي ادعيت افادتها الظن لفقد لمثل التخصيص والتقييد والنسخ وغيرها المعهودة اكثرها متشابها بالنسبة
الينا فلا يفيد الظن وما افادنا الظن منه فقد نسخنا عن العمل به مع قبوله لان في القرآن محكما بالنسبة الينا ايضا فلا كلام
معهم وان ارادوا انه لا حكم فيه اصلا فهو باطل اقول وهذا التفصيل فضلة عن محل النزاع فان هذا التشابه على
الوجه الذي ذكره لا اختصاص له بالكتاب بل هو يجري في الاخبار ايضا وقد مر بيانه في باب وجوب البحث عن المخصص
في العام بل محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى خصوص الكتاب وانما نشأ هذا النزاع من جهة بعض الاخبار الذي
دل على ان علم القرآن مخصوص بالمعصومين وانه لا يجوز تفسير لغيرهم وذلك لا يختص بوقت دون وقت وزمان
دون زمان واما ما ذكره الفاضل فهو انما يتجه في زمان مر فيه الاختلالات في اول زمان النزول فنقول الحق
القول بجواز العمل فاما في الصدر الاول الذي خوطب به المشافهون فلان الضرورة قاضية بان الله تم بعث
رسوله ما نزل اليه الكتاب بلسان قومه مشتملا على اوامر ونواهي ودلائل لمعرفته وقصصا عمن غبر ووعد
او وعيدا واخبارا بما سيجيء وما كان ذلك الا لان يفهم قومه بمجرده وقد فهموا وقطعوا بمراده من دون
بيان ع وما جعل القرآن من باب اللغز والمعمى بالنسبة اليهم مع ان اللغز والمعمى ايضا ما يقبل الذكي المتأمل من
اهل اللسان والاصطلاح بل اصل الدين ما ثبت انما هو مبني على ذلك اذ النبوة انما تثبت بالمعجزة ولا ريب ان
من اظهر معجزات نبينا ص واجلها هو القرآن والحق ان اعجاز القرآن هو من وجوه اجلها ما فيه مما لا يقدر فيه
اسلوبه مما لم يصل اليه البلغاء ولا يخفى ان البلاغة هو ما نقد الكلام الفصيح لمقتضى المقام وهذا لا يعلم الا بمعرفة
المعاني والقول بان العرب كانت تتوقف في فهم المعاني على بيان النبي ص من دون ان يفهموه بانفسهم ثم يعلم البلاغة
شطط من الكلام مع ان الاخبار الدالة على جواز الاستدلال به ولزوم التمسك به قريب من التواتر او متواتر منها
ما ذكره امير المؤمنين ع في الخطبة المذكورة في نهج البلاغة ثم قال فيها والصلاة على نبيه الذي ارسله بالفرقان ليكون
للعالمين نذيرا وانزل اليه القرآن ليكون الى الحق هاديا وبرحمته بشيرا فالقرآن آمر زاجر وصامت ناطق حجة الله على
خلقه اخذ الله عليهم ميثاقه الاخبار وذكره ع من هذا النمط ومنها خبر الثقلين الذي ادعي تواتره بالخصوص فان
الامر بالتمسك بالكتاب سيما مع عطف اهل البيت عليهم ع يقتضي كون كل منهما مستقلا بالافادة وعدم افتراقهما لا
في بعض رواياته لا يدل على توقف فهم جميع القرآن ببيان اهل البيت ع فان ذلك لاجل افهام المتشابهات وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم فانا ملتزمون بما قاله هو الذي انزل اليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
الكتاب الاية فان المراد بالمتشابه هو متشابه الدلالة والحكم في مقابله وما قيل ان المراد من المتشابه متشابه فيحتمل ان يكون
اللفظ متشابها لما معناه بالنسبة الى الواقع ويكون المراد بالحكم ما يستفاد من بعض الاخبار ان المحكم هو ما يراد منه النص
او المراد به الناسخ فهو بالا يخفى اذ من المعاني الظاهرة من البيان انه يجري عادة الله في بيان الاحكام على الخلق
والكلام وان الكلام كله لا يفيد اليقين بل اكثره مبني على الظن من العمل باصالة الحقيقة في المعاني وبالقرائن

في المجازات

المقام وهو لا يعلم الا بمعرفة

في المجازات مع احتمال ارادة المجاز واختفاء القرينة على السامع واحتمال اختفاء القرينة بقرينة اخرى ولم يعمل من يجي ولا
وهي ولا يستطر النبي من حكيم عاقل او سفيه جاهل التوقف في حال التكلم مع المخاطب في ان هل حصل لك اليقين بمراده
او اكتفيت بالظن بل لو توقف وكرر عليه القول واستفسر وبين له ثانيا ايضا فلا ينفك ذلك ايضا غالبا عن احتمال
مثل تلك الوجوه وهكذا ويجيء زيادة توضيح لذلك فالمراد من المتشابه هو ما لم يتضح دلالته بان يصل السامع
مترددا لاجل تعدد الحقائق او لاجل خفاء القرينة المعينة للمجاز لتعدد المجازات وهكذا والحاصل ما لم يكن له
ظاهر او يكون سواء لم يكن له ظاهر او كان ولم يرد ظاهره لاشتماله في فهم ظهوره وضع ودلالته اما القطع بالمراد والظن
المعهود الذي يكتفي العقلاء وارباب اللسان به فهو المحكم ومقابل المتشابه فحقق هذا ودع عنك ما استشكل بعضهم
في هذا المجال لاجل ما قالوا في كلام بعض العلماء على ما يأتي النص اوبقي على استفادة ذلك من بعض الاخبار ايضا
فان في بعض الاخبار ما يدل على ان المحكم هو الثابت لا المنسوخ وان المنسوخ من المتشابهات فان الظاهر ان المراد
من كون المنسوخ من المتشابهات انه مثلها في عدم جواز العمل ومن ان الناسخ محكم انه يجب العمل به لحفظ الاية فالمحكم
لا تشابه فيها ولا احتياج في بيان المتشابه الى كلام الائمة ع وما ذكرنا يندفع ما يورد على الاستدلال برواية الثقلين
ايضا من ان الامر بالتمسك بالكتاب لا يدل على انه يمكن الفهم بنفسه بل الذي لا بد منه هو الاستعداد للفهم بعد
الافهام فان المطلوب ان نستكشف به لا من نقلنا لفظ النبي ص لا لفظ الكتاب حتى يكون محركا للنزاع ولا ريب ان
المتبادر من التمسك بلا واسطة والاحتياج الى الترجمة للعجمي ايضا مثلا ليس من باب الاحتياج الى بيان الامام فانه بمثل
العربي التي ايضا فنحن لا نلتزم وجوب ان يمكن الفهم بنفسه بل يجوز احتياجه الى المترجم لو كان عجميا مثلا لا الى البيان
ولو كان عربيا ايضا وهذا لا ينافي دلالة الحديث على عدم الاحتياج الى بيان الامام بالمعنى الذي يحتاج اليه العربي
ايضا ومنها الاخبار الكثيرة التي ادعوا تواترها في عرض الحديث المشكوك على كتاب الله والمراد بكتاب الله هو
ما يفهم اهل اللسان منه وما يتوهم ان العرض على بيان الائمة ع للكتاب ايضا تمسك بالكتاب وعرض على الكتاب
غلط لان الاعتماد حينئذ على البيان لا على الكتاب كما لا يخفى ومنها الاخبار الكثيرة التي استدل فيها الائمة بالكتاب
لاصحابهم مرشدين اياهم لذلك واستدلال بعض الاصحاب به على بعضهم وهي كثيرة جدا متفرقة في موارد شتى
لا نطيل بذكرها والحاصل ان هذا المقصد من الواضحات التي لا تحتاج الى البيان واما ادلة الاخباريين
فمنها الاخبار التي دل بعضها على حصر علم القرآن في النبي ص والائمة ع مثل ما رواه الكليني عن الصادق ع قال انما
يعلم القرآن من خوطب به وزيد فهذا ان جميع الحاضرين مجلس الوحي او الموجودين في زمانه كانوا ممن خوطب
فلا يختص به وما رواه ايضا في الروضة عنه ع وما علمنا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد من خلق الله
في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن اهلا
الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث وفيه انه ليس بل صريح في ان المراد عدم جميع
رمضان في معناها اخبار اخر والجواب عن الكل واحد وان قيل ورد حديث صحيح صريح بل اخبار
صحاح ايضا في ان العلم مختص فيهم ماسا وقطعا ولا يعرفه احد سواهم ولا يجوز العمل الا ببيانهم لتأويله وتنزيله
في سبيل كيف وان الخبر يدل على ذلك صريحا ولا ظاهرا ومنها الاخبار التي دلت على عدم جواز التفسير بالرأي والنهي
بغضونها المحقق الطبرسي حيث قال في مجمع البيان ما علمت ان الخبر قد صح عن النبي ص والائمة القائمين مقامه ع

ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح قال وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القران برأيه فاصاب
الحق فقد اخطأ وفيه ان الظاهر ان المراد بالتفسير كما ذكره المحقق الطبرسي ايضا كشف المراد عن اللفظ المشكل فتحمل التفسير
كشف المغطى ولا ريب انه لا يجوز الحكم بالمراد من الالفاظ المشتركة والمجملة في القران بالرأي وبمجرد الاستحسان العقلي
من دون نص صحيح من الائمة عليهم السلام او دليل معتبر فلا منافاة بين المنع من التفسير بالرأي وجواز العمل بالظواهر ويمكن
ان يراد ان من ترك ما يحكم مقتضى وضع اللغة والمتعارف في بيان المعنى وابدع معنى للفظ بمجرد الاستحسان فهو
ممنوع مع انا نرى ان المحقق الطبرسي كثيرا ما يفسر الالفاظ ويبين المعاني من دون نص واثر واما ما ذكره المفصل
من انه يجوز العمل في القطعيات دون الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص ونحوه فليه ان محل النزاع انه كان ظاهر
الكتاب من حيث انه في الكتاب فلا يظهر هذه الاحتمالات قبل طرقها مثل ما لو تردد في الكتاب فاذا قلنا بانه كان يجوز العمل
بها حتى يثبت لها ناسخ او مخصص او مقيد او ما يجري مجرى هذه العوارض فيحمل على مقتضاها الا عمل بها على وجهها
والا فالحال فيه هو الحال في جميع ما يرد علينا في امثال زماننا من متعارضات الادلة والمجتهدون ايضا يقولون بانه
لا يجوز العمل بها ح الا بعد ملاحظة المعارض فينادي بذلك اتفاقهم على لزوم الفحص عن المخصص في العام ووجوب
تحصيل القطع بالعدم او الظن وما يقال من ان الحاصل من تتبع الاخبار ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا يعملون بالاخبار العامة
بمجرد الورود من دون فحص عن المخصص وانهم ما كانوا يعملون بالايات كذلك وانما عمدة استفادتهم من طريقتهم هو الاول
لا اخراج الاخبار من هذا الحكم بخلاف الكتاب فهو من اغرب الدعاوي فنحن نقول في الكتاب نظير ما نقلناه في الاخبار
انه يجب الفحص عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم يعمل على ما بقي ظاهرا بعد ذلك وهذا الاشكال في جواز العمل بالظواهر
على ما هو محل النزاع واما الاستدلال بما دل على حرمة العمل بالظن في مثل هذه الظواهر فان كان بالايات فغير دال
كان لا يتم الا الزاما والا فعند هذا الفاضل ان ادلتنا منها لمكان القطعية الدلالة الا انها ظواهر اذ دلالتها ممنوع
لكونها في اصول الدين ثم قطعيتها لانها عمومات واطلاقات مخصصة بالظواهر لابتنائه من الادلة على حجية الظن
الحاصل من الكتاب ثم الظن الحاصل بعد انقطاع سبيل العلم الى الاحكام في امثال زماننا كما سنبينه ومن جميع
ذلك ظهر ان حجية ظواهر القران على وجه بالنسبة الى بعض الاحوال معلوم الحجية مثل حال المخاطبين به واما بالنسبة
الى امثالنا فهو مظنون الحجية وكونها مظنونة الحجية اما بظن علم حجيته كان نستفيد من دلالة الاخبار ووجوب
التمسك بها لكل من يفهم منها شيئا واما بظن لم يعلم حجيته بالخصوص كان نعتمد على حجية الظن الحاصل من تلك
الظواهر ولو بضميمة اصالة عدم النقل وعدم التخصيص والتقييد ونحو ذلك فان ذلك انما يثبت حجيته وقت
انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية وانحصار الامر في الرجوع الى الظن ولما كانت الاخبار ايضا من باب الظنيات
الشافعية لكون دلالتها على حجية الكتاب معلوم الحجية انما هو لنا فهي تلك الاخبار وطرق حكمها بالنسبة الينا
ايضا لم يعلم دليل عليه بالخصوص فيدخل في القسم الاخر فليكن على ذكر منك واشتغل لتفصيل الكلام    قالوا
القران متواتر فما نقل احادا ليس بقران لانه مما يتوفر الدواعي على نقله وما هو كذلك فالعادة تقتضي تواتر
تفاصيله اما الصغرى فلما تضمنت من التحدي والاعجاز وكونه اصل سائر الاحكام واما الثانية فظاهر اقول اما في
القران في الجملة ووجوب العمل بما في ايدينا اليوم فمما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه لكن تواتر جميع ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله فغير
معلوم وكذا وجوب تواتره اما الثاني فلانه انما يتم لو انحصر طريق المعجز واثبات النبوة لمن سلف وغبر الى آخره

اذ بعض

ان بعض المعجزات مما لم يثبت تواتره وانه يتم لو لم يمنع المنافقون على انفسهم الاطلاع كما سنحرره في شهود الامام عليه السلام
واما الاول فعدم تواتر جميع ما نزل فيظهر مما نحرره من مباحث    انهم اختلفوا في وقوع التحريف والزيادة
والنقصان في القران وعدمه فعن اكثر الاخباريين انه وقع فيه التحريف والزيادة والنقصان وهو الظاهر
الكليني وشيخه علي بن ابراهيم القمي والشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج وعن السيد والصدوق
والمحقق الطبرسي وجمهور المجتهدين عدمه وكلام الصدوق في عقائده انه يجوز عن ان المراد بما ورد في الاخبار الدالة
على ان في القران الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام كان زيادة لم يكن في غيره انها كانت من باب الاحاديث القدسية
لا القران وهو بعيد والادلة على الاول على ما ذكره الفاضل السيد نعمة الله في رسالة منبع الحياة وجوه منها
الاخبار المستفيضة بل المتواترة مثل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن التناسب بين قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا
في اليتامى فانكحوا فقال لقد سقط بينهما اكثر من ثلث القران وما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس قال كيف يكون هذه الامة خير امة وقد قتلوا ابن رسول الله ليس هكذا نزلت وانما نزلت كنتم خير
ائمة اي الائمة من اهل البيت ومنها الاخبار المستفيضة في ان اية الغدير هكذا نزلت يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك في علي فان لم تفعل فما بلغت رسالته الى غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كبيرا لهم ومنها ان القران كان ينزل
منجما على حسب المصالح والوقائع وكتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة كان رئيسهم امير المؤمنين عليه السلام
وقد كانوا في الاغلب ما يكتبون الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع واما الذي كان يكتب كل
ما نزل عليه في خلواته ومنازله فليس هو الا امير المؤمنين عليه السلام لانه كان يدور معه كيف ما دار فكان مصحفه اجمع من
غيره من المصاحف ولما مضى رسول الله صلى الله عليه وآله الى لقاء حبيبه وتفرقت الاهواء بعده جمع امير المؤمنين عليه السلام القران
كما انزل وشده بردائه واتى به الى المسجد فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال له عمر ليس لنا فيه حاجة هذا
عندنا مصحف عثمان فقال عليه السلام لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر القائم عليه السلام الى ان قال وهذا القران كان عند الائمة
يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده باسناده الى سالم
بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا من القران ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام
كف عن هذه القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي
كتبه علي عليه السلام ونحو هذا الحديث وامثاله مما يدل على ثبوت شيء اخر نقص من هذا القران الذي في ايدينا
بان المراد انما نقص المعنى وتفسيره الى ما ليس مرادا او نقص ما فسروه به بعض انهم كتبوا في مصاحفهم تفسير الايات
واحكامهم كانوا يلتفتون بها فمنعوهم عن ذلك او ان اصحابهم كانوا يفسرون الايات بشيء لم يكن ظاهره مما
لو ترهم فامروهم بالكف عن ذلك حتى يظهر القائم عليه السلام فيظهره لانه كان شيء في القران واخلا نا خرجه وهو بعيد
جرى بانه في كثير من تلك الاخبار بوجه من الوجوه ثم قال السيد بعد نقل الحديث وهذا الحديث وما بمعناه قد اظهر لنا
الحق [illegible] ومن هذا المصحف والعمل باحكامه ثم ذكر حكاية جمع عثمان لما على مصحف من مصاحف كتاب
الوحي [illegible] الذي صار من اعظم المطاعن عليه ثم نقل عن كتاب
سعد السعود للسيد بن طاوس انه نقل عن محمد بن بحر الرهني من اعظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي
بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا

والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا ثم عدّ ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف
مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال ما ليس بخطه ثم ذكر السيد ره الاختلاف الواقع في زمان النقل و ذلك لان المصحف الذي
وقع اليهم خال من الاعراب والنقط كما هو الآن موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين ع واولاده المعصومين
وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا ع نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود
الدؤلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معاوية وبالجملة لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها
واماليها ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذهبهم في اللغة والعربية كما تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دوّنوه
من القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون
الا قراءته ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك في القراءات السبع فاشتمل كل واحد
على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن
ارجح منهم مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس يأخذون القرآن عنهم ثم ذكر ره
قول الصحابة لنبيّنا ص على الحوض اذا سألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما
الاصغر فقتلناه ثم يطردون عن الحوض واما الدليل على الثاني فقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا
فيما صلح كما لا يخفى وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وهما ادلّ دليل على عدم التغيير في القرآن الذي
بايدينا فيكون كونه محفوظا عند الائمة ع في حفظ اصل القرآن في مصداق الآية ولا ريب ان ما في ايدينا ايضا محفوظ
عن ان يتطرق اليه نقص الحروف وزيادة مع احتمال ان يراد من قوله تعالى لحافظون لحافظون وان القول بجواز التبديل
فتح لباب الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه وجوابه انه لم يخرج بذلك عن كونه معجزا لبقاء الاسلوب
والبلاغة الذين هما مناط الاعجاز بحالهما بل سائر وجوه الاعجاز ايضا مع انه لم يدل الاخبار على حصول الزيادة
وادّعى الاجماع على عدمها ايضا الشيخ والطبرسي في التبيان ومجمع البيان والاخراج من حد الاعجاز
وحكم الزيادة غالبا وكذا لم يظهر وقوع التحريف في آيات الاحكام مع انه لو وقع فليس باعظم من غيبة الامام وما ورد
من الاخبار الدالة على وجوب التمسك بالكتاب والامر باتباعه وعرض الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك فيه
ان ما ورد من هذه الاخبار عن النبي ص لا ينافي ما ذكرنا فانه امرنا ايضا بالتمسك بالائمة ع مع انهم صاروا مستورين
عن التبليغ كما هو حقه واما ما ورد عن الائمة ع فلابتنائه على تجويزهم العمل بها من باب التقية وحكم اسلافهم به
سنقول في قراءة السبعة المتواترة ما يقول ونقول نحن انا لا نلتزم تغيير الكلام فيما ذكره في الكتب الذي بايدينا
سلمان الابنا في ذلك حذف بعض الكلمات منه كذكر اسماء اهل البيت ع والمنافقين وعدم ذكر بعض الاحكام ايضا بل الحكم
من بعض الاصحاب دعوى الاجماع على عدم وقوع تحريف وتغيير في الكتاب يوجب تغيير الحكم المشهور كون القراءات
السبع متواترة وهي المروية من مشايخ السبعة وهم نافع وابو عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم وادّعى
على تواترها الاجماع جماعة من اصحابنا وبعضهم الحق بها القراءات الثلاث ايضا وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف
وهو المشهور بين المتأخرين وممن صرح بكونها متواترة الشهيد في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان بعد نقل الشهرة
من المتأخرين وشهادة الشهيد على ذلك قال ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها مع ان
بعض محققي القراء من المتأخرين افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في
التواتر

التواتر فيجوز القراءة بها ان شاء الله تعالى انتهى وبعضهم زاد على ذلك وهو مجهول وذكر الزمخشري تواتر السبعة
ووافقه على ذلك جماعة من اصحابنا قال السيد الفاضل المتقدم ذكره بعد اختياره عدم التواتر فقد وافقنا
عليه السيد الاجل علي بن طاوس في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره وصاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ونجم الائمة الرضي في موضعين في شرح الرسالة احدهما عند
قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير اعيد الخافض ثم ان قال الاكثر انها متواترة وان كانت جوهرية اي من قبيل الخافض
جوهر اللفظ كملك ومالك وما تختلف خطوط المصحف والمعنى باختلافه فلا نزاع وقد ثبت اشتراط التواتر فيه واما
ان كانت ادائية اي من قبيل الهيئة كالامالة والمد واللين فلا لان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ ليست كلاما
ولانه لا يوجب ذلك اختلافا في المعنى فلا يتعلق فائدة مهمة بتواتره اقول ما نقله ان مراد الاصحاب ممن
يدعي تواتر السبعة او العشرة هو تواترها عن النبي ص عن الله كما سيشير اليه فيما سننقله من شرح الالفية وفيه تأمل
ذلك بعد ما عرفت ما نقلناه في القانون السابق نعم ان كان مرادهم تواترها عن الائمة ع بمعنى تجويزهم قراءتها
والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن ان يدعى معلوميتها من الشارع لامرهم بقراءة القرآن كما يقرأ الناس
وتقريرهم لاصحابهم على ذلك وهذا لا ينافي عدم علمية صدورها عن النبي ص وورود وقوع الزيادة والنقصان فيه
والاذعان بذلك والسكوت عما سواه اوفق بطريقة الاحتياط واما الاستدلال على كون السبع من الله تعالى
في الاخبار ان القرآن نزل على سبعة احرف فهو لا يدل على المدعى وقد ادعى بعض العامة تواترها وقد اختلفوا في
معناه على ما يقرب من اربعين قولا وقال ابن الاثير في نهايته في الحديث نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف
شاف اراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفرّقة في القرآن فبعضه بلغة قريش
وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة يمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة
اوجه على انه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله مالك يوم الدين وعبد الطاغوت ومما يبين ذلك
قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل وفيه
اقوال غير ذلك هذا احسنها انتهى كلامه وعن القاموس مثل ذلك مع ان الكليني روى في الحسن كالصحيح عن الفضيل
بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه
نزل على حرف واحد من عند الواحد والظاهر ان تكذيبهم لاجل فهمهم من النزول على سبعة احرف النزول على القراءات
السبع كما هو الظاهر من قوله نزل على حرف واحد من عند الواحد فلا ينافي في صحيحة الخبر اذا اريد منه اللغات السبع او البطون
السبعة او نحو ذلك مثل ما روي من اصحابنا عن امير المؤمنين ع انه قال ان الله تعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل
منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص ومثل ما روى العامة عن النبي ص انه
ما رواه ايضا عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة
ويؤيد ما ذكرنا ان المراد بالسبعة ليست القراءات السبع ما رواه في الخصال عن الصادق ع حين قال له حماد ان
الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه
ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وما رواه العامة عنه ص ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية
منها ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ومطلع وفي رواية اخرى ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن نعم روى

في المفضل عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله تعالى فقال ان الله يامرك
ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على سبعة
احرف وهذه الرواية مع ضعف سندها مجهولة الدلالة على المطلوب وكيف كان فدعوى تواتر السبع عن النبي صلى الله عليه وآله
محل كلام وقد ذكر السيد المتقدم ذكره في بيان منع تواترها ايضا انهم نصوا على انه كان لكل قارئ راويان يرويان
قراءته ثم اتفق التواتر في الطبقات اللاحقة بهم تواترها عنهم كيف يفيد وهم من احادها الى تعيين اسنادها
بارائهم كما تقدم واسنادهم الى النبي صلى الله عليه وآله ان ثبت فلا حجة فيه مع ان كتب القراءة والتفاسير مشحونة بقولهم قرأ حفص كذا
وعاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب عليه السلام واهل البيت كذا بل وربما قالوا في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله كذا كما يظهر من اختلاف
المذكورين في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين عليهم السلام فكيف
يكون القراءات السبع متواترة من الشارع انتهى ما ذكره اقول ويمكن ان يقال ان الراويين كانا يرويان القراءة
عن شيخهم بعنوان ان شيخهم كان يقرأ كذا بعنوان ان الشيخ كان يجد هذه القراءة من جملة القراءات المتواترة وتخصيص
الروايتين بالنقل انما هو لاجل اسناد الاخبار والترجيح لرواية اصل القراءة بلا سند فلا يمنع حصول التواتر
بذلك وذلك لا ينافي ما تقدم للمعصومين عليهم السلام ايضا لانهم كانوا يختارون ما نقل عنهم وقد يؤيد عدم تواتر السبع
ايضا باختلاف القراء في ترك البسملة فقد نقل متواترا من قراءة كثير منهم ترك البسملة مع ان الاصحاب مجمعون
على بطلان الصلاة بتركها فكيف يكون ببطلان المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه تامل واما على ما بينا عليه من كون
ذلك بتجويز عن الائمة فيصح الجواب باستثناء ذلك كما ورد في الاخبار المستفيضة من كون البسملة جزءا
وانعقاد اجماعهم عليه ثم ان الشهيد الثاني ره قال في شرح الالفية واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه
القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل من السبعة
شاذ فضلا من غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات
وان ركب بعضها في بعض ما لم يكن مترتبا بعضها على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه
كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير
ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس
وقد نقل ابن الجزري في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرنا واما اتباع قراءة الواحد من العشرة
في جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد
المرسلين تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما ذكر امر حادث غير معروف في زمن الصحابة
بل كثير من الفضلاء انكر ذلك خوفا من التباس الامر وتوهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي ورد في النقل
ان القرآن نزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها وانحصار القراءات مشايخ القراء
والاقراء ابتداء ثم يحقق بعض ما في القرن الاول لم تكن منحصرة في السبع والعشر بل كانت ازيد من ذلك وانكر كثير منهم
ذلك حتى لا يتوهم ان الرخصة في صدر الاول انما هو هذا القدر كما يشير اليه ما نقلناه عن النهاية ثم انه اذا توافقت
فيه القراءات فلا اشكال وان اختلفت في المختلفات فالحجة لعدم المرجح ويشكل الامر فيما يختلف به الحكم في كل الا النساء ومثل يطهرن
ويطهرن فان ثبت مرجح كما ثبت التخفيف هنا فيعمل عليه وما يؤيد ما ذكرنا وقوع الخلاف في هذا الابتداء لا التعيين

الخبر

الخبر في العمل قال العلامة في المنتهى احب القراءات الي قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن
العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرأ
به صحت صلوته بلا خلاف لا عمل بالشواذ لعدم كونه قرآنا وذهب بعض العامة الى الجواز كاخبار الآحاد
بجواز العمل به وهو مشكل لان اثبات السنة بخبر الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب وذلك كقراءة ابن مسعود
في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات فقيل بتنزيلها منزلة الخبر لانها متواترة ام لا لانها لم ينقل خبرا لا قرآنا والقرآن
لا يثبت بالآحاد ويتفرع عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين وعدمه ولكن ثبت الحكم عندنا من غير القراءة
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا تم

في القول في السنة وهو قول المعصوم او فعله او تقريره الغير العاديات وغير مطلبات
واما الحديث فهو ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره والظاهر ان حكاية الحديث القدسي داخل في السنة وكذا
هذه الحكاية عنه داخل في الحديث واما نفس الحديث القدسي فهو خارج عن السنة والحديث والقرآن والفرق بينه
وبين القرآن ان القرآن هو المنزل للتحدي والاعجاز بخلاف الحديث القدسي وقد يعرف الحديث بانه قول المعصوم او
حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه مثل الكلام المسموع عن المعصوم عليه السلام والانسب بما هو المنقول هو عدم الدخول لكونه
كلاما في الاخبار او نهيا بخلاف حكايته فانها اخبار ونقل الكلام المسموع هو الذي يسمى بالمتن وهو غير الحديث
مغاير للخبر ومذهب اصحابنا ان ما لا ينتهي الى المعصوم عليه السلام ليس حديثا واما العامة فاكتفوا فيه بالانتهاء الى احد الصحابة او
التابعين ايضا والكلام فيما يرد على التعريفات واصلاح طردها وعكسها يشغلنا عما هو اهم فلنقتصر على تقسيم الخبر ان الخبر
قد يطلق على ما يرادف الحديث كما هو مصطلح اصحاب الدراية وقد يطلق على ما يقابل الانشاء وقد عرفت تعريفه على الاول
واما على الثاني فهو كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان في الذهن
ليدخل مثل علمت وظننت وليس المراد ثبوته في جملة الاعيان الخارجية كما في كثير من الاعتبارات الا انه مستقلا موجودا او يقصد الوجود
الخارجي على ما ذكره بعض المحققين هو ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه ولا ريب ان الخارج ظرف لنفس النسبة
لا لوجودها فيقال زيد موجود في الخارج فالمخالط ان الوجود الخارجي هو زيد لا لوجوده والقيام لا لحصول الامر او
فرض الحصول او الوجود وجود حتى يكونان موجودين خارجيين لزم التسلسل فيقال لحصول القيام انه امر خارجي
لا موجود خارجي وكذلك لوجود زيد وربما النسبة في الجزء تامة في الواقع سواء التفت الذهن اليها اولا واما
الانشاء فانما تثبت نسبته بالتفات الذهن اليها وايقاعه اياها ويوجد الحكم بنفس الكلام الانشائي فهو بعت اذا
استعمل على وجه الحقيقة فلابد ان يكون البيع واقعا في نفس الامر قبل هذا الكلام حتى يطابقه بخلاف بعت الانشائي
فان البيع يوجد بهذا اللفظ ولهذا في ذلك جواز التعليق على شيء كما في الظهار مثل ان يقول رجل لزوجته ان كلمت فلانا
فانت علي كظهر امي فان الظهار وان كان لا يحصل بمجرد النطق بل يبقى معلقا بحصول الشرط ولكن حصول الحكم الحاصل من هذا
اللفظ انما يحصل به ولا خارج له اصلا وحيلولة حائل بين اجزائه وتاخره عن المؤثر لا ينافي حصوله به ومن هذا القبيل
صيغة الاجارة مع تاخر زمان الاجارة عن الصيغة وصيغة الامر المعلق على شرط وقيل في تعريف الخبر انه كلام يحتمل الصدق
والكذب وقيل الصدق والتكذيب وقيل غير ذلك ويتفرع على ذلك ما لو قال لاحد من زوجاته من اخبرني فكذا فكذا بقدوم زيد

يعني ان الوجود حاصل في الخارج لا انه واما حصول القيام لزيد ظرفا فليس موجودا في الخارج حتى يكون موجودا خارجيا بل هو نفس في الخارج م

فهي على كثرة الحق فاخبر به احد من بذلك كاذب فيقع التظاهر لصدق الخبر وهو يشكل بان التعارف في تلك المادة
الخبر الصادق بل الصدق انما هو مدلول الخبر والكذب انما هو احتمال عقلي وان علم ان المراد مطلق الخبر فحقيقة وقد
يتوهم ان تعريفا الخبر بذلك مع انهم عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشيء على ما هو به يستلزم الدور وقد يجاب عنه بان
المراد بالخبر في تعريف الصدق هو مطلق الاعلام فلا دور او ان المراد تعريف صدق المتكلم لا الكلام والصدق
في تعريف الخبر هو صدق الكلام وان شئت تعريف صدق الخبر فيقال صدق الخبر هو مطابقته للواقع ولا اشكال
وقد اختلفوا في تعريف صدق الخبر وكذبه على الاقوال المشهور الا ترى ان الصدق مطابقته للواقع والكذب
عدم مطابقته للتبادر والاجماع على تكذيب اليهودي اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافه يحكم
بكذبه وذهب النظام ومن تبعه الى ان الصدق مطابقته لاعتقاد المخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها
وان طابق الواقع فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق والسماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد
بالاعتقاد ما يعم الظن وهو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض مثل الخبر والعلم وهو الحكم الذهني الجازم
الثابت المطابق للواقع الذي لا يزول بتشكيك المشكك والجهل المركب وهو الحكم الجازم الغير المطابق سواء
زال بتشكيك المشكك ام لا والاعتقاد المشهوري اي الحكم الذهني الجازم الذي يقبل التشكيك ثم ان اراد
من قبول التشكيك في الاعتقاد المشهوري القبول في بعض افراده فيشمل العلم والا فيخرج عنه العلم وما لا يقبل التشكيك
من افراد الجهل المركب ويدخل فيه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يقبل التشكيك وربما قيل ان
العلم هو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهوري هو ما يقبله وقسم الاعتقاد الى الجزم
والظن وهو مفوت للجهل المركب وما قيل في دفعه ان الجهل المركب يقبل التشكيك مع عجز عن تمكن ذلك بما فيه
البرهان فيرد عليه ان العلم ايضا ربما يقبل التشكيك بالنظر الى [illegible] فان قلت المراد من قبول التشكيك احتمال
نفس الامر بخلاف فلا يرد حصول الشك للمخبر فيرد عليه ان الاعتقاد الجازم المشهوري الذي يقبل التشكيك
ربما يكون مطابقا للواقع ايضا وكيف كان فالخبر العلم والظن وما الجزم به بالاعتقاد المشهوري صادق عند
النظام بخلاف الموهوم فيما اذا دل الخبر على الطرف الذي هو مرجوح عند المخبر فهو كاذب وكذا ما كان مشكوكا
عنده لعدم كونه مطابقا لاعتقاده وان كان بسبب انتفاء الاعتقاد واما المراد ان مدلول الخبر متصف بالكذب
والا فلا حكم للشاك حتى يقال ان خبره صادق او كاذب واحتج النظام بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه حكم بكونهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الكذب بالعدم انما يكون من جهة
مخالفة اعتقادهم واجيب عنه بوجوه احدها انهم كاذبون فيما تضمنه مما هم عنه وهو انه من صميم القلب كما يدل
عليه تاكيد الكلام بانواع التاكيدات من ذكر كلمة ان واللام والجملة الاسمية لا يقال ان هذا الاستدلال [illegible]
المواطاة وكون الشهادة من صميم القلب مخالف لمعتقدهم ايضا فانا نقول انه غير مطابق للواقع ايضا فلم يثبت ان
وصفه بالكذب لما ذكره دون ما ذكرنا وثانيها انه راجع الى دعوى الاستمرار كما يشهد به الجملة الفعلية وثالثها
انه راجع الى لازم فائدة الخبر وهو كونهم عالمين بذلك معتقدين له ورابعها ان المنافقين قوم متصفون بالكذب وهو
ما دمتم وشيمتهم فلا تعتبر بشهادتهم ولا تعتمد عليهم بان الكذب قد يصدق [illegible] انهم كاذبون في تسمية شهادة لانها
مواطاة القلب واللسان في مفهوم الشهادة وتوجيهه ان تسميتهم كانه اخبار بان ذلك شهادة قبول التسمية الخبر ولا
فالتسمية

فالتسمية ليس بخبر وربما يمنع اشتراط المواطاة في مفهوم الشهادة وسادسها انه على فرض تسليم رجوع التكذيب الى
قولهم انك لرسول الله فالمراد انهم كاذبون في اعتقادهم الفاسد لانهم يعتقدون ان هذا خبر غير مطابق للواقع
وسابعها انه راجع الى حلفهم على انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله ولم يقولوا لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل وذهب الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد والكذب مخالفتهما معا وان
هناك واسطة وحاصله ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما مع اعتقاد المطابقة او اعتقاد عدمها او الشك
او عدم الشعور والصدق هو المطابقة مع اعتقاد المطابقة والكذب هو المخالفة مع اعتقاد المخالفة والبواقي
وسائط بينها واستدل على ثبوت الواسطة بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فان الكفار حصروا اخبار النبي
عن الحشر والنشر او عن نبوته في الافتراء وهو الكذب والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو كما هو مفاد كلمة
ام والجزم ولا يجوز ان يكون المراد من الثاني غير الكذب لاقتضاء الترديد مغايرته وعدم الصدق لاعتقادهم
لعدمه ولا يتوهم ام به جنة على ارادة ذلك فلا بد ان يكون هذا الواسطة يحمل عليها قولهم لانهم عقلاء من اهل
اللسان عارفون باللغة وكون الخبر صادقا في نفس الامر لا ينافي في كونه واسطة في زعمهم والحاصل انهم اعتقدوا ان
الخبر عليه ليس من قسم الصدق ولا من قسم الكذب بل هو شيء ثالث وخطائهم في اثبات شيء ثالث لا ينافي صحة اطلاقهم
الخبر على شيء ثالث واطلاقهم دليل على صحة الاطلاق عليه واجيب بان الترديد بين الافتراء وعدم الافتراء هو الكذب والافتراء
منه ولا عمد للجنون فهذا ترديد بين نوعي الكذب ولو سلمنا انه قسيم انما داخل في مفهوم الافتراء [illegible]
الافعال [illegible] الارادات [illegible] في جانب الجهل [illegible]
على غير الاختيار لا يوجب انقطاع الخيار بل لا بد ان يعد اجزاء ذلك في قوة الافعال فيعتبر في عدم الافتراء ايضا القصد
والاختيار ولو سلم عدم الدخل للقصد في الوضع له ولا من جهة الاستعمال فنقول ان الدليل قام على اعتبار الافتراء
من مذهب المشهور فيحمل هذا على ارادة القصد ولو كان مجازا ححا من الامر وربما يجاب بان ترديد بين الكذب
وما ليس بخبر فان الكلام الذي لا قصد معه ليس بخبر وفيه ان من خطية القسم لانه الكلام مع ان ما صح ان يكون كلاما
كلام تام وهو كما ترى واعلم ان هذه الاجوبة على فرض تسليم ولا لنا فانا نمنع الكذب على ثبوت الواسطة مع تحقيق معنى الصدق
والكذب فان غايته ما ثبت من الاية اطلاق الكذب فيما على ما خالف الواقع والاعتقاد بزعمهم واما انحصاره فيه
وانه لم يثبت حقيقة الكذب منها فان الصدق بطريق اولى ثم على فرض تسليم اثبات الواسطة فانما يثبت واحدة
من الوسائط وهو الخبر لا عن شعور الغير المطابق للواقع كما هو معتقدهم على زعم المشتبه وذكر بعض البلاء
ان الثابت بها تشمل سائر الخبر لا عن قصد وشعور ومع الشك في مطابقته الواقع ومع اعتقادها بانه يكون في
زعمهم الفاسد ان الشك في الصدق لا يكون الا من الجنون فليس فيها الصدق الاول وقد يظهر ان الاية تدل على
ان الخبر مخالف للواقع جزما فان كان مع اخباره بجنونه يقتضي عدم المطابقة للواقع فهو كذب ولا يتافي في طريقة العقل
وان كان شك في المطابقة للواقع او شك في المطابقة عن ما هو عن بعض شبه بالجنون حيث ان الشك في المطابقة
المطابقة لا يصدر عن عاقل ولا يخفى انه يصدر مثله الا من الجنون فضلا عن اعتقاد المطابقة ويرد على ما ذكره انه
لا يثبت الا واسطتين لانه لا يبقى ح مجال الاحتمال حالة قصد ولا شعور في الكلام الا انه اشعر بالجنون اما من جهة
خيالاتهم واقتداره او من جهة مطلق شخص منها لخياره ولا يمكن الجمع بينها في الشبه فان خرج عنه الامر واحد وجزيئه

موجود في الخارج لا يحصل الا احد المحتملات الالتصاق اعني شعور الحياة بانه اوبعدا عتقاد الفطا بقاء او مع الشك فلا يجتمع احد
الاحتمالات مع الاخر في الوجود فانا بقالا انه يقول الا عن شعور كالمجنون او يقال انه ليس كالمجنون او يحتمل المطابقة
كالمجنون بل لا يمكن الجمع في الاخرين ايضا الا من باب الاستلزام العقلي والحاصل انه لا يمكن الجمع في تفسير الخبرين ذي
الاعتقاد ولا عن شعوره فالتحقيق ان الاية لا تثبت الا الخبر لا عن قصد وشعور ولو ادى التفسير في طي كلام الجنون
وحاصل الخبرين اعتقاد مع عدم المطابقة للواقع لوابتدا التفسير بالحال الجنون ونحوها انه ولا يحد ترجيح الاول كونه
اكد في سقوط الاعتبار صورة ومعنى بخلافها بالاخر الاول الذي هو الكذب من عمد فما ذكره العضدي اظهر
الجاحظ ايضا فلو حيظ كلام الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث جعل مذهب الجاحظ ثلاثيا ثانيها الاخبار
بحدث اعتقاد والظاهر ان المراد بالاعتقاد هو ما يقابله ليدخل الشك ايضا ولذلك لم يلتفت اليه الجاحظ فهم ان
في هذا كلاما خارجا لم يلتفت اليه من قبل الجاحظ الى الناس فيما ذكره شيخنا البهائي من موضع هذه المسألة في
حواشي زبدته نقال ومما يتفرع على كون صدق الخبر وكذبه هو مطابقته للواقع وعدمها ام لا انا المدعي
لو قال بعد اقامة البينة كذب شهودي فعلى المذهب المختار تسقط دعواه وكذا على مذهب الجاحظ وعلى مذهب
النظام لا تسقط دعواه ولو قال لم يصدق شهودي فان دعواه على المختار تسقط دون المذهبين الاخرين
ولو قال المنكر صدق شهود المدعي فهو اقرار على المذهبين دون مذهب النظام ولو قال لم يكذبوا فهو اقرار على المختار
دون المذهبين الاخرين ومما يتفرع على هذا الخلاف ايضا لو قال المنكر ان شهد فلان فهو صادق فعلى المختار
المختار ومذهب الجاحظ هو اقرار كما هو مذكور في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان
شهد وعلى مذهب النظام فليس باقرار انتهى كلامه اقول الذي يظهر لي ان هنا على الاقوال الثلاثة في
جواز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم عليه بانه صدق او كذب عند التحقيق هو اعتقاد مطابقة الواقع
وعدمه فان النظام ايضا مراده من كون الصدق هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت
في الواقع فالذي يتصف بالصدق هو ما يعتقد مطابقته للواقع وكذا الحال في وصفه بالاعتقاد بانه واقع
فمن حكم بالصدق انما يكون بعد اعتقاد وهو المطابقة فلا اعتقاد لا بد من ملاحظته في وصف الخبر بالصدق
والكذب فان قلت ان الكذب والصدق امران نفس الامريان والخبر انما يتصف بالصدق والكذب بالنظر الى نفس
لا انا نعتقد صدقه او كذبه فلو كان شيئ مطابقا للواقع واعتقدنا عدمه وحكم بكذبه ثم ظهر فسادا عتقاده
فيحكم بانه كان صادقا فلو نريد ان نعلل بان الخبر يصدق شيئا او خطاء بمجرد اعتقاد في حق الصدق لكن
كان في نفس الامر صادقا فيرد عليه ذلك اذا ظهر له بعد ذلك انه كان صادقا وبالعكس قلت الاتصاف بالصدق
في نفس الامر لا ينفعنا والذي يثمر في الفروع هو ما عرفناه في نفس الامر واعتقدناه وبين النزاع
في صورة الفرض هو حصر في عكسها ممنوع مع انه يجري ذلك على المذهبين الاخرين ايضا فانه انما قولا اعتقاد
فحكم النظام ايضا على ما اعتقد في ذلك الخبر وكذا الجاحظ فالخبر الموافق للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذلك
واما اذا تبدل فيتصف بالكذب ومعنى ان ذلك الخبر كذب انما هو انه صار كذبا الان ولا معنى لكون الخبر صادقا في
وقت وكذبا في اخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة الاعتقاد ثم اعلم ان معنى قولنا اكتب فلان انه فعل ما هو كتابه
في نفس الامر لا ما هو كتابة عنده فلا بد في الاسناد من ملاحظة السند والمسند اليه ثم الاسناد فالكتابة امر مستقل

محفوظ

وبمقابلة

محفوظة في ذاته قبل الاسناد غاية الامر انه يتصف باعتبار الاسناد بكونه مرتبطة بحيثيات من بلوغ خط نسبتها الى فلان بعد قيها
وبحكم الشارع بها ثم نسندها الى فلان اذا عرفت هذا وتاملت فيما ذكرنا تعلم انه لا محصل لما فرعه البهائي
ذكره لان قول المدعي كذب شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد الشهود يعني قالوا
قولا كاذبا في الواقع على اي قول كان من الاقوال الثلاثة وهو يستلزم بطلان حقه على الاقوال الثلاثة
فان كل واحد منها يعتبر فيه اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه كما بينا والحاصل ان معنى قولنا المدعي كذب
شهودي هو اني اعتقد عدم مطابقته للواقع على ما بينا لك سابقا وهو اقرار ببطلان حقه فان الاقرار
ايضا تابع لاعتقاد الواقع وكلامه عليه فهو يقيني وان لم يقصده وليس معنى كذبوا انهم اخبروا بما يخبر
على اعتقاده فان هذا معنى قولنا كذبوا في اعتقادهم معنى قالوا قولا مخالفا لمعتقدهم واذا صرح بهذا
التفسير فهو كما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن ليس هذا تفريعا على لفظ الكذب المطلق وبالجملة كما ان
نفس الخبر اذا قال خبري كذب معناه على مذهب النظام ان خبري غير موافق لاعتقادي فكذا غيره ممن وصف ذلك
الخبر بالكذب على هذا المذهب لابد ان يريد انه غير موافق لاعتقاده ومع هذا قراره بعدم ثبوته في الواقع كما هو
وتوضيح هذا المطلب ان الخبر كما ذكره هو كلام كان لخارج يطابقه او لا يطابقه والمراد بالخارج هو خارج المدلول
وان كان في الذهن كما اشرنا ولا ريب ان النسبة التي هي خارج المدلول انما هو الذي مكتوب في اللوح المحفوظ
او ما يوكل المدرك فيدرك عدم ادراكه هو ذلك المكتوب وهذا هو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا للمكتوب في الواقع
فمقتضى مذهب المشهور في الصدق هو مطابقة مدلول الكلام اي النسبة الذهنية الى هذا انه ما هو مكتوب في
اللوح المحفوظ من حيث هو مكتوب هناك وان اخطأ الواصف به في فهم المطابقة واعتقاده في نفس الامر ومقتضى
مذهب النظام هو مطابقته لما يعتقده المدرك انه كتب في اللوح المحفوظ من حيث ان اعتقاده ذلك فوصف
الخبر بالصدق والكذب على كلا المذهبين بملاحظة النسبة الى الخبر من حيث هو خبر لا من حيث صدوره عن المخبر فاذا
كان احد زيد قائم والمفروض في اللوح المحفوظ قيام زيد وكان اعتقاد المخبر عدم قيامه فالخارج عند المخبر عدم
القيام يعني يعتقد ان ما في اللوح هو عدم القيام فقوله زيد قائم عند المخبر كذب لانه مخالف لمعتقده والمخبر
الخبر حتى يسمع هذا الكلام ويعتقد قيام زيد فهو صدق عنده على مذهب النظام ايضا لكونه موافقا لاعتقاده
وهكذا فالخبر عند النظام ايضا لا بد ان يتصف بالصدق والكذب مطلقا فان الخبر هو نفس الكلام الموضوع
لا الكلام مع اتصافه بكونه صادرا عن المخبر فما يتوهم ان مذهب النظام ان الصدق هو اعتقاد المخبر فقط
والكذب هو خلاف اعتقاد المخبر فقط فذلك يستلزم ان يكون مذهبه عدم اتصاف الخبر بالنسبة الى معتقد
غير المخبر بصدق ولا كذب فهو واه جدا لان الخبر هو نفس الكلام لا هو من حيث انه صادر عن المخبر ولا بد له
من خارج اعتقادي على مذهبه وهو يختلف بحسب الاعتقادات فلا بد ان يكون مراد النظام من الخبر في قوله
صدق الخبر هو مطابقته لاعتقاد المخبر هو مثل من يلاحظ الخبر لا نفس من تكلم به واخبر به فقط والذي اوجب
التعبير بهذه العبارة في مذهب النظام واوقع المتوهم في الوهم هو الاستدلال بقوله تعالى انهم لكاذبون حيث ان
الواصف بالكذب هو الله تعالى مع ان علمه تعالى مخالف لما اعتقدوه فوصف الله تعالى هذا الخبر بالكذب لاجل
كونه مخالفا لاعتقاد المخبرين ويدفعه ان ذلك الاستدلال لا بد ان يكون بالنظر الى اعتقاد المخبرين يعني انهم

من حيث انه مخالف لمعتقده

مطابقة

ملاحظة

لكاذبون بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوفون بالكذب بعض انفسهم وفي اعتقادهم وبالنظر الى مخالفة الخبر لمعتقدهم لانه
كذب عند غيرهم ايضا ممن لم يعتقد ذلك والا فيلزم ان يجعل اتصاف الخبر بكونه صدقا او كذبا بالنظر الى ملاحظة
حال المخبر فقط ولم يكن بالذات متصفا بصدق ولا كذب حتى لا يتوهم ان ما ذكرناه هو ما ذكروه في الجواب عن الاستدلال
بالاية بعد تسليم رجوع الكذب الى قولهم انك لرسول الله بان المراد انهم لكاذبون في زعمهم فانه معنى اخر حاصله
انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا كذب لمخالفته للواقع لا انهم كاذبون لاجل مخالفته لمعتقدهم والحاصل ان مذهب
النظام لا بد ان يكون الصدق والكذب هما مطابقة الخبر لاعتقاد من يطلع على الخبر ويلاحظه سواء كان نفس المخبر او
والاستدلال بالاية متقرب بان الله تعالى اطلق الكذب على مثل ذلك لان ما شهدوا به كذب لكونه في نفي الاعتقادهم
والجواب عنه بمنع رجوع قوله تعالى لكاذبون الى هذا الخبر اولا ومنع كونه لاجل مخالفته لمعتقدهم من حيث انه مخالف لمعتقدهم
بل لاجل انه مخالف للواقع بحسب معتقدهم من حيث انه مخالف للواقع في معتقدهم ثانيا ومن جميع ما ذكرنا ظهر جواب اخر
من استدلال النظام غير ما ذكرنا سابقا وهو ان ذلك مع تقييده لاطلاق الاية وخلاف ... لا بد من حملها على احد الوجوه
المتقدمة لئلا يلزم من ذلك وان كان لا بد من التقييد فتقييده بما ذكروه في جوابه على الوجه الذي قررناه هنا ثم
بالتامل فيما ذكرنا تقف على بعض بطلان سائر الفروع التي ذكرها وما نقله الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد في ذكر
الفرع الاخير لكنه لم ينقل فيه مذهب النظام بل اكتفى بنقل مذهب المشهور ومذهب الجاحظ كالعلامة في التهذيب ثم
قال اذا عرفت ذلك فمن فروع القاعدة ما لو قال ان شهد شاهدان بان علي كذا فهما صادقان فانه يلزمه الاقرار
على القولين معا لانا ان قلنا ان الصدق هو المطابق للواقع وان كان مطابقا للاعتقاد بالشهادة لزم ان يكون ذلك
عليه لانه صدق انه كلما لم يكن ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكونا صادقين لكنه قد حكم بصدقهما على تقديرها فيكون
ذلك عليه الان ومثله لو قال ان شهد علي شاهدان بكذا فهو ... اقول ان الاول ترجيحا الحق على المذهبين دون مذهب
النظام فقضيته ما تقرر من هنا ... ان مراد القائل ليس مجرد ان ... الشاهدين مطابق لاعتقاده فقط لان
هذا الاحتمال في غاية البعد من هذا الاطلاق في هذا المثال وان كان القائل على مذهب النظام ايضا وان اراد تفسير
تفريع المسئلة على معنى الصدق على المذهبين ففيه نظر لاخراج خلافه بما نحن فيه وهو منع استلزام ذلك ثبوت الحق بل
ونحوها
الحق خلافه خلافا لما اخترناه وتفصيله في كتب الفروع ثم ان العضدي قال في اخر كلامه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي
الاطناب فيها كثير نفع واليه اشار التفتازاني من كون المسئلة لفظية هو كون الخلاف في تفسير لفظ ... المشهور ان النزاع اللفظي
كما يظهر من التفتازاني ايضا ولكن يمكن ان يكون مراده من عدم النفع هو ما ذكرناه لا ما ذكره التفتازاني فانه قال في
شرح هذا الكلام المسئلة لفظية لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ
الصدق والكذب بازائه وليس المراد به نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الامدي لانه لا قائل بنقل
اللفظين عن معناهما اللغوي انتهى وفيما ذكره تامل اذ كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم تعلقها بعلم الاصول
ولا يوجب عدم النفع بسبب كونه غير متعلق بمسائل الاصول ولا ريب ان كثيرا ما من المسائل الاصولية من المسائل
اللغوية كالنزاع في ان صيغة افعل للوجوب اولا وكذا صيغة لا تفعل للتحريم لا وان الجمع المحلى باللام يفيد العموم ام لا
وكذا المفرد المحلى باللام وهكذا فان قيل نعم ولكن هناك فرق ما وهو ان ما يبحث عنه في علم الاصول من هذه المسائل
هو ما كان ... القاعدة لاستخراج المسائل الفرعية كالنزاع في الاوضاع النوعية كصيغة افعل والمستثنى والجمع المحلى

وامثال

ومثل ان الضمير المتعقب للعام
هل يخصصه ام لا في مثل وبعولتهن
احق بردهن م

وامثال ذلك مركبا كان او مفردا ومثل ان التمييز الذي يستفاد مضافا او مضافا اليه مثل على الف درهم الا
نصف هل يرجع الى الاول وبالاولى بعد مع امكانها فيتفرع عليه استثناء نصف الدرهم او الكل بالاول ونحو الاوضاع
المادية ايضا من جهة العموم والخصوص وغيرها كالنزاع في كلمة كل انه للعموم ام لا وكذلك من وما في انها للذي كالعقول او
للجرم ... اللفظ بما حصل فيه تغير بالاصطلاح كالنزاع في ان الصلاة والصوم معناهما الاركان المخصوصة
ام لا ... في ثبوت الحقيقة الشرعية وغيرها بل وكثير من القواعد المذكورة في علم العربية مثل معاني الحروف
كالباء ومن والى وحتى وغير ذلك وبالجملة ما يتعلق بمعرفة حال استخراج الاحكام الشرعية بان يتنازع في ان اللفظ هل يفيد هذا
الحكم كصيغة الامر والنهي وهل يفيد عموم الحكم او خصوصه وهل يفيد اخراجه من الحكم ام لا كالفاظ العام والخاص
وكذا ما يتعلق بالموضوعات التي اخترعها الشارع فهل تعرفها الشارع في اوضاع الالفاظ ... بها التي
اصطلح ام لا وهكذا ولا بحث في علم الاصول عن سائر الاوضاع المادية مثل ان الصعيد هو التراب او وجه الارض
وهل ... الذي يجد فيه من الماء وهكذا ولا ريب ان الصدق والكذب من قبيل الصعيد
والانحراف لا من قبيل صيغة افعل وامثالها ولا من باب الصلاة والصوم وامثالهما لعدم ... اصطلاح فيهما كما
اشار اليه التفتازاني في قوله نعم ولكن ترى ان الاصوليين يبحثون عن معنى الخبر والانشاء والامر والنهي وامثالها
لا يترتب عليها حكم من الاحكام وذلك ... احتمال تجدد الاصطلاح او دعوى ثبوته وتغايرا لحقيقة اللغوية والعرفية وكما
كان معرفة امثال المذكورات مما يتوقف عليه معرفة الاحكام الشرعية او طريقا مستنبطا لها وان لك بحث عنها
في علم الاصول مثل معرفة ما يتوقف معرفة المذكورات عليها كما اذا كان لفظا مستعملا في تعريف المذكورات وكان
مختلفا فيه فان الخبر فلا يتم معرفة المذكورات الا بتحقيق معنى ذلك فلفظ الصدق والكذب مما يتوقف عليه معرفة
الخبر ولا يتم البحث عن حال الخبر ولا يتميز حقيقته الا بمعرفتهما فليس حالهما مثل حال الصعيد والانحراف فالتحقيق ان
البحث في حال هذين اللفظين من هذه الجهة لا من حيث دعوى تغير الاصطلاح كما نقل عن الامدي ولا انه محض
الكلام في المعنى اللغوي حتى لا يكون له تعلق بمباحث الاصول فيكون الكلام ... فان البحث في تفسير المتكلم عن الكلام
في معناها هل هو نزاع لفظي بالمعنى المشهور او نزاع حقيقي وقد عرفت الوجه وان التفتازاني لم يفصل لكن لا فرق
فيه بينهما ثم ان كلام العضدي لما كان في اخر البحث تابعا لما ذكرنا لانه ذكر المذاهب الثلاثة ثم قال والذي
يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكم بصدقه واذا قال خلافه حكم بكذبه النزاع فهذه
المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع فيمكن تنزيل ما ذكره من كون المسئلة لفظية على ما ذكرنا واما كلام غيره فلا
يمكن تنزيله على ذلك بل مراده ان النزاع في ثبوت الواسطة لفظي منهم السيد عميد الدين ره في شرح التهذيب بل
التفتازاني حيث جعل المسئلة لبيان حصر الخبر في القسمين ونقل القول بالواسطة من الجاحظ وقال
في اخر كلامه وهي لفظية ومرجع الخبر الى المسئلة المشهورة ونقل الفاضل الجواد في شرح الزبدة ايضا وتنظر فيه
قال بعد نقل قول الجاحظ باثبات الواسطة ورده ما عرفت ان النزاع في هذه المسئلة لفظي فانا نقطع ان كل خبر
اما مطابق للمخبر عنه اولا فان اكتفي في الصدق بالمطابقة كيف كان والكذب بعدم المطابقة كيف كان وجب القطع
بلا واسطة وان اعتبر العلم بالمطابقة في الصدق والعلم بعدمها في الكذب يثبت الواسطة بالضرورة وهو الخبر
الذي لا يعلم فيه المطابقة كما وقع فيه قيل نظر يعلم بالملاحظة انتهى اقول وجه النظر ان النزاع في اثبات الواسطة بحيث هو

حتى يتوجه عليه ويصير النزاع لفظيا

النزاع في معنى الصدق والكذب وليس نزاعا لفظيا كما ظن لان ما نقله العضدي غاية توجيه عبارة ابن الحاجب ونسبة القطع
باطل خلاف المشهور وقال انه ليس فيها كثير نفع اذ النزاع اللفظي الغير المصطلح لا نفع فيه اصلا الا ان دليل النفع ما
يجامع المسئلة ونفيا بعيها ولا ارتباط لها بالمنازعات وجعل نفس الخلاف في معنى الصدق والكذب وقال انه
خلاف لغوي دليل الفائدة فقول لا يجدي الا الاطناب فيها كثير نفع تقييد به لانه توجيه ولو كان المرجع الى ذكرها
شيخنا البهائي رحمه الله كما ذكره لكان فيه نفع كثير في اطراف هذا الكلام ومعانيه ونحو النقل في الفقه اصح ومبانيه
ولا تنظر الى تفرد به كاكثر هذا مد الكتاب ولا تحفظ الى بعض الحقارة ولا الى بعض العتاب ثم بعد ذلك فاعلم
ان ما اصطلحنا وان معنا والله الموفق للصواب في ان الخبر في الاتصاف بالصدق والكذب هو ما يفهم
من الكلام فاذا ظهر لا ما هو المراد منه فلو قال رايت حمارا واراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف بالكذب
وان لم يكن المراد فلو قال الواقع وكذا اذا راى زيدا فاعتقد انه عمرو وقال رايت رجلا فهو صادق لان المفهوم من اللفظ
مطابق للواقع بل وان اعتقد ايضا وان لم يكن معتقده في شخص الرجل موافقا للواقع فهو على مذهب الجاحظ ايضا صادق
والمعتبر في مطابقة الواقع هو مطابقته وانما يكفي في الكشف عن ذلك اعتقاد المطابقة وان كان خلافا لنفس
الامر ونظيره ما اشرنا اليه في العدالة فان اعتقاد كونه عدلا في نفس الامر يكفي في اتصافه بالعدالة ثم ذلك الاتصاف والمر
مدار عدم ظهور الفساد ثم يتبدل الشهور ان الصدق والكذب من خواص النسبة الخبرية دون التقييدية
ايضا اما مطابق للواقع او غير مطابق فيقال زيد الانسان صادق وزيد الفرس كاذب وزيد الفاضل محتمل
التحقيق على ما ذكره بعض المحققين ان النسبة الذهنية في المركبات الخبرية من حيث هي هي توقع نسبة اخرى
خارجة عنها ولذلك احتمل عند العقل مطابقتها اولا مطابقتها بلا ما ان انضمت بذلك من حيث انها فيها انما
الى نسبة اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه يشعر بنفسها
بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا يستلزم تلك
النسبة الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجة المشعرة بها واقعة كانت الاولى صادقة والا كاذبة
فاذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال واما
اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا يشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى وهي ان الفضل
ثابت له في الواقع بل من حيث هي هي من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل فانها دالة الى ان ما
ان لا يوصف به الا باعتبار ثابت له في الواقع فالنسبة الخبرية من حيث هي هي بما يوصف باعتباره بالمطابقة
واللا مطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانما تشير الى نسبة خبرية والا
يستلزم نسبة خبرية فيها بل لك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب وانما يجب مفهومها فلا يصح ان الشق الشهور
من كون الاحتمال من خواص الخبر انه يمكن ان يكون مراده بالاختصاص هو الاطلاق الحقيقي بمعنى انه لا يتصف
بالصدق والكذب حقيقة الا النسبة الخبرية المقصودة بالذات فاطلاقهم على غيرها مجاز ويتفرع على ذلك الاحكام
المتعلقة بالصدق والكذب فمن نذر ان قال صدقا ونحوها وقال احدها زيد الفاضل لا يبر النذر بالاعلى او ان
وافق فضله للواقع كما يقتضيه اصل الحقيقة الخبر ينقسم الى ما هو معلوم الصدق ضرورة او نظرا او معلوم
الكذب وما لا يعلم كذبه وصدقه وهو اما يظن صدقه او كذبه او يتساويان فهذه اقسام ستة الاول اما ضروري
بنفسه

* شلوبان زيد الفاضل وغلام زيد وقيل بعدم الفرق بينهما في ذلك لان النسبة التقييدية

من الخبر بنفسه كبعض المتواترات او بغيره كقولنا الواحد نصف الاثنين فان ضرورته ليست من مقتضى الخبر من حيث
انه خبر بل لمطابقته للحق كما هو محكي في نفس الامر ضرورة والثاني مثل خبر الله ورسوله والمعصومين والخبر الموافق للنظر
الصحيح والثالث هو الخبر الذي علم مخالفته للواقع والرابع مثل خبر المجهول الواحد والخامس مثل خبر
الكذوب والسادس مثل خبر المجهول الحال ثم ينقسم الخبر باعتبار اخر الى متواتر واحاد فالمتواتر هو خبر
الاكثرون بانه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وذكروا ان التقييد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم
صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة من الامور الخارجية كما يجي في
الخبر المحفوف بالقرائن واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة قبل خبره ضرورة او نظرا او علمهم بالقرائن
التي لا ينفك عنها الخبر عادة وهي ما يتعلق بحال المخبر ككونه موسوما بالصدق وعدمه وبالسامع ككونه خاليا الذهن وكذا
والخبر عنه ككونه قريبا الوقوع وعدمه ونفس الخبر كالهيئات المقارنة له الدالة على الوقوع وعدمه فقد يختلف العلم
باختلاف الامور المذكورة اقول ويشكل ما ذكروه بانهم اشترطوا في التواتر تعدد المخبرين وكثرتهم الى حد
يؤمن معه تواطئهم على الكذب عادة ولا ريب ان مقتضى ذلك ان يكون للكثرة مدخلية في حصول العلم بحيث
لو لم تكن لم يحصل العلم وقولهم ان التقييد بنفسه احتراز عما لو حصل العلم من القرائن الخارجة من لوازم الخبر الاخر
المتقدم يقتضي انه اذا حصل العلم بسبب خبر جماعة من حيث خصوصيات الخبر يكون متواترا مع ملاحظة
ما يذكرونه في نفي تعيين العدد وان المدار بما يحصل منه العلم وهو يختلف باختلاف الواقع فلا يقتضي ما ذكره
اعتبار الكثرة فيه فعلى هذا فمقتضاه ان الله انهم لا يقولون به والحاصل ان اشتراط الكثرة امر زايد على
اعتبار كون المخبرين جماعة فالمعتبر حصول العلم بالكثرة لا مطلق الجماعة والتعريف على ما ذكروه غير مطرد فلا يمنع من
مدخلية حال المخبرين والسامع ونفس الخبر في حصول العلم فلا بد ان تعتبرها في حصول العلم بالكثرة فالاولى
ان يقال انه خبر جماعة يؤمن تواطئهم على الكذب عادة وان كان للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم
ثم الحق انه يمكن تحقق الخبر المتواتر وحصول العلم به وقد خالف في ذلك السمنية والبراهمة وهما طائفتان من اهل
الهند اولهما عبدة الاوثان وقائلون بالتناسخ والثانية منكرة على زعمهم وكلاهما منافيان للاديان لانهما لقبتا
وبعضهم خص المنع بالوكان الخبر بما مضى لا بالموجود لنا الجزم بوجود البلدان النائية كالبلد والصين والامم الخالية
كقوم فرعون وقوم موسى ضرورة من غير تشكيك كالجزم بالمشاهدات والحسيات المشتهرة واحتجوا مثلا بانهم قالوا اولا
انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وهو محال عادة وفيه انه مع انه مصادمة للضرورة كما ذكرنا قياس
مع الفارق لوجود الداعي فيما نحن فيه دون ما ذكر وثانيا انه لو حصل العلم به لزم اجتماع النقيضين لو
تواتر نقيضه ايضا وفيه ان هذا الفرض محال وثالثا لو حصل العلم به لحصل بما نقله اليهود والنصارى
عن نبيهم بانه لا نبي بعدي فيبطل دين محمد وفيه منع تحقق التواتر فيما ذكروه بل اشتراط تساوي الوسائط
في افادة العلم بالكثرة وبخت نصر قد استاصل اليهود فلم يبق منهم عدد التواتر وكذا النصارى في اوائل الامر
لم يكونوا عدد التواتر مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات يكفي في المنع ولا يهمنا اثبات العدم واعلم انه
ههنا دقيقة لا بد ان يتنبه عليها وهي انه قد يشتبه ما يحصل العلم فيه بسبب التسامع والتظافر وعدم وجود
المخالف بالتواتر فمثل علمنا بالبلد وبالصين ورستم وحاتم ليس من جهة التواتر لانا لم نسمع الا من اهل

لو اخبر كل انه بموافقته وحصل العلم بها من جهة خصوص الواقعة وملاحظة حسن حال المخبرين وخلو ذهن السامع من الشبهة يلزمهم ان يكون هذا ام

والسمنية

لنا

عصرنا وهم لم يبرحوا عن سلطتهم فثبت لنا اصلا فضلا عن عدم حصول التواتر وهكذا وذلك وان لم يستلزم عدم
حصول التواتر في نفس الامر الا ان علمنا لم يحصل من جهته بل التظاهر من جهة ان اهل العصر قاطبة مجمعون على
ذلك اما بالتصريح او بظهور ان سكوتهم مبني على عدم بطلان هذا النقل فكثرة تداول ما ذكر على الالسنة وعدم
وجود مخالف في ذلك العصر ولا نقل من سلف فرع يفيد القطع بصحته وذلك نظير الاجماع على المسائل وليس
ذلك من باب التواتر في هذا العصر فالتظاهر وجود البلاد والنائية والامم الخالية لنا من هذا الباب لا من باب
التواتر بل الذي يحصل لنا من باب التواتر في هذا العصر ليس من باب تلك الامثلة والمناسب لهذا الحصر نقل
زلزلة وقعت في بلد وتظاهر الواردون الناس تعرضوا لذلك وتظافروا في الاخبار حتى حصل القطع ونقل هذا اجماع
اليهود والنصارى على الخبر وعلى ظلمهم ليس من احد القبيلتين اما التواتر فلعدم العلم بتساوي الطبقات بل العلم
بالعدم كما ذكرنا واما الاجماع فلو جود الفرق المخالفين وغيرهم فلا تغفل فان اكثر الامثلة التي يذكرونها في هذا الباب
من باب الثاني لا الاول وكم من فرق بينهما وثانيها ان الكذب يجوز على كل واحد من الاحاد فيجوز على الجميع لا زمانا
من الاحاد وفيه منع اتحاد حكم الجميع مع الاحاد فان العسكر يفتح البلاد ويظفر ولا يحصل ذلك من كل واحد والعشرة
من حكم ان الواحد جزئها بخلاف الواحد فلا يلزم من حصول العلم من اخبار الجميع بسبب التعاضد والتقوي
حصوله من كل واحد وذكروا غير ذلك ايضا من الشبه الواهية الظاهرة الدفع مما تركنا تشكيكات في مقابلة الضرورة
فلا يستحق الجواب كما اشار السوفسطائية المنكرين للمحسوسات فان غاية مراتب الجواب الضرورة وهم يشكون فيها ولهم
شبهتان اخريان اخرتا هما لمحل قال بان العلم الحاصل من التواتر ضروري كما هو المشهور ولو جاز حصول العلم
بالضرورة لما فرقنا بينه وبين ساير الضروريات واللازم باطل لانا نفرق بين وجود سكندر ويبن الواحد نصف الاثنين
وانه لو كان ضروريا لما اختلف فيه وخفي تمام الطرفين وضعفهما انهما لا يردان الا على القول بكون العلم به ضروريا بالاضطرار
يرد على الاول ان الفرق انما هو من جهة تفاوت الضروريات في حصول العلم من جهة كثرة الالفة بعضها دون بعض
الثاني ان الضرورة لا يستلزم عدم الخلاف كما انكر السوفسطائية انما هو من جهة تشبهات وفساد تنبيهات الاول
انهم اختلفوا في كيفية العلم الحاصل بالتواتر والمشهور انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين والجويني وامام الحرمين انه
نظري وجعل الغزالي الميل الى الواسطة وذهب السيد الى التوقف في موضع والى التفصيل في موضع اخر وارتضاه الشيخ في
العدة والاقرب عندي القول بالتفصيل نحو المشهور انه لو كان نظريا لتوقف على توسط المقدمتين واللازم منتف
لانا نعلم قطعا بالمتواترات مثل وجود مكة ومصر وغيرها مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لما حصل لمن لا قدرة له على النظر
كالعوام والصبيان وايضا يلزم منه انه لا يعلم من ترك النظر قصدا اذ كل علم نظري فان العالم به يجد نفسه اولا شاكا
ثم طالبا ونحن لا نجد انفسنا طالبين لوجود مكة وبكارت ونمنع الاول بانا نمنع عدم الاحتياج الى توسط المقدمتين في
المتواترات مطلقا نعم يتم فيما حصل القطع من جهة التواتر اضطرارا فان المتواترات على قسمين قسم منها ما يحصل
بعد حصول مباديها اضطرارا وبدون الكسب كالمشاهدات وضروريات الدين ووجود مكة ومصر وامثال ذلك
ومنها مسبوق بالكسب كالمسائل العلمية التي لا بد ان يحصل التتبع فيها من جهة ملاحظة الكتب وملاقات اهل العلم والاستماع
منهم اصولية كانت او فرعية ولا ريب ان التتبع واستماع الخبر تدريج في حصول الرجحان في النظر حيث يترتب التتبع
على حصول العلم فيلاحظ المقدمات من كون هذه الاخبار صحيحة ومنوطة بالحس وان هؤلاء البالغين الكثيرين لا يجتمعون

على

على الكذب ثم يحصل القطع بضرورتها فهذا متواتر نظري ومن علامات النظري انه بعد حصول العلم ايضا اذا ذهل
عن المقدمتين قد يتزلزل القطع ويحتاج الى مراجعة المقدمات وهو مما يحصل في كثير من المتواترات بخلاف
الضروري فالضروري وان كان ايضا لا ينفك عن المقدمات لكنها لا يحتاج الى المراجعة اليها والاعتماد
عليها ما دام ضروريا وان كان مراد المشهور هو ذلك فمرحبا بالوفاق وان كان مرادهم ان كل متواتر لا يحتاج
الى النظر مطلقا فهو مكابرة والى ما ذكرنا ينظر كلام سيدنا المرتضى رضي الله عنه حيث قال ان اخبار
البلدان والوقائع والملوك وهجرة النبي صلى الله عليه وآله ومغازيه وما يجري هذا المجرى يجوز ان يكون العلم بها
ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان تكون مكتسبة من افعال العباد واما ما عدا ذلك مثل العلم بمعجزات
النبي صلى الله عليه وآله وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل على الائمة فيقطع على انه مستدل عليه وهذا هو التفصيل
الذي اشرنا اليه وارتضاه الشيخ في العدة والظاهر ان القول بالتوقف المنسوب اليه ايضا انما هو في
القسم الاول من الضروريات ومنشأ التوقف الشك والتأمل في ان العلم هل يحصل بجعل الله تعالى اضطرارا
من دون اختيار العبد وبعد حصول المقدمات او حصل من جهة كسب العبد والتأمل في المقدمات
من كون المخبرين عددا يمتنع كذبهم وانهم اخبروا عن حس وانه لم يكن منفطنا بها حين حصول العلم ويجب
ان يصدق ح ان العلم ناش عن الكسب وان لم يتفطن بالكسب عند حصول العلم او لا فرق بين العلوم
الموصلة الى المطلوب التي كانت حاصلة بالعلم الاجمالي او التفصيلي فانه من المسائل اساسا واصلا
وثمرة يتفرع عليه فروع كثيرة فقد الكسب في ذلك فيحكم برتب عدم معجز على ما اعتقده بسبب علمه باجالة
يصدق انه من كسبيات وان احتمل ايضا ان يكون مع ذلك القاء العلم في روعه بفعل الله تعالى وجري
عادته عقيب هذا القدر من الخبرين ومما ذكرنا ظهر ان المتواترات بعد العلم بالتواتر ايضا يمكن ان
يكون نظريا فضلا عن ابتداء الامر واما الدليل الثاني ففيه ان العوام والصبيان ايضا لهم معلومات
نظرية بالضرورة وانهم يستفيدون ذلك من المقدمات ويترتب في نظرهم مقدمات الدليل كما يحصل
لهم النتيجة لكنهم لا يتفطنون بها من حيث هي كذلك والمقدمات العادية لا استحالة فيها ولا ندرة حيث لا يحصل
للعوام والصبيان بل مدار العالم واساس معيشة بني ادم غالبا على المقدمات العادية التي يفهمها اكثر العقلاء
والا فلا يتحولوا من حيز العقلاء والاذكياء بعلم فرق بين نفعه وضرره من شيء مع ان ذلك مبتنية على قاعدة
ادراك الحسن والقبح العقلي ولزوم الاجتناب عن المضار وحسن ارتكاب المنافع والنظر يحصل كما
العلم بموقوفها على المقدمتين لا بالعلم بها وبنظير ما ذكرنا الجواب عن الدليل الثالث فلا نعيده واحتج القائلون
بكونه نظريا بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين والثاني باطل لانه يتوقف على العلم بان المخبر عنه
محسوس وان هذه الجماعة لا يتواطؤن على الكذب واجيب بمنع التوقف على ذلك اذا لعلم بالصدق بالعادة
ووجود صورة ترتيب المقدمتين لا يستلزم الاحتياج اليه على ان مثل ذلك موجود في كل ضروري فان قولنا
الكل اعظم من الجزء يمكن ان يقال لان الكل مشتمل على جزء اخر غيره وما هو كذلك فهو اعظم وما ذكرنا من بيان التفصيل
يعرف حقيقة الحال وان الحق هو التفصيل واما مذهب الغزالي فالذي نقل عنه وكذا بالمستصفى ان اشتغال العلم الحاصل
بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس

ضرورية حاصلة

ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما ولا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما ان
هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر
الى ترتيبها لفظ مقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه قال المحقق الطوسي في انه حاصل كلام ... ولا
ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين وانت بعد ما اتضح لك ما ذكرنا يظهر لك انه
ليس من هذا القبيل وان الحق ما ذكرنا من التفصيل والكتاب ما ذكره الغزالي نوع من النظري لا واسطة ... ذلك انسب العلة
في سبب القول بالنظرية اليه ولعل مراد الغزالي انه من باب نظريات العوام فانهم وان استفادوه من المقدمتين لكنهم لم
يتفطنوا بكيفيتها المترتبة في نفس الامر فكأن الغزالي قسم النظري الى قسمين بالنسبة الى ... وهو في الحقيقة نظيرهم
لنا ... للنظري فكأنه قال العالم والعامي كلاهما متساويان في النظر فيما نحن فيه دون سائر النظريات انهم بعد ما
ما عرفوا التواتر بما نقلنا عنهم قالوا ان هذا المعنى يتحقق بامور ويشترط في تحقق هذا الخبر الذي يفيد العلم بنفسه امور منها
امور ما يتعلق بالمخبرين ومنها ما يتعلق بالسامع فاما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع عرفا في العادة تواطئهم
على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس فان في حدوث العالم لا يفيد العلم نقلهم واستواء الطرفين والواسطة بمعنى ان يبلغ
كل واحد من الطبقات حد الكثرة المذكورة وذلك فيما لو حصل هناك اكثر من طبقة والا فلا واسطة ولا تعدد في الطبقات
جداود ما اشترط بعضهم ما يدل على ما ذكر كون اخبارهم عن علم ولا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم
ظانين مع كون الباقين عالمين ... الكثرة المذكورة التي اشترطوها ان كانت ماخوذة في حقيقة التواتر فالتعريف غير محتمل
لعدم دلالته على ذلك اذ مع ملاحظة مدخلية لوازم الخبر في حصول العلم وعدم مدخليتها في الحد لا حاجة الى الكثرة فانما حصل
العلم بخبر ثلثة لسبب صدقهم وصلاحهم ... سيما مع انضمام حال ... فيحصل العلم ... على ذلك فيكفي ذلك
في تحقق التواتر وان لم يكن ماخوذا في ماهيته فما معنى لوازم ويشترط في حصول التواتر ويحقق كون المخبرين في الكثرة الى هذا
الحد اذ ذلك من مقومات الماهية عندهم والا فلا معنى لكون ذلك شرطا لحصول العلم بالتواتر بعد ما اخذوا افادة العلم
بنفسه في تعريفه فان ما يفيد العلم بنفسه لا يتوقف حصول العلم بسببه على شرط اخر ... لوازم ويشترط في حصول العلم
بالتواتر كون المخبرين في الكثرة الى هذا الحد الا ان يراد بها اعتبار الكثرة المطلقة باعتبار الجعل والاصطلاح في التواتر فما
معنى تقييده بكونهم حدا يمتنع تواطئهم على الكذب ... التعريف على لفظ الكثرة اذ المراد الكثرة ... لا
الكثرة مطلقا حتى تشمل الثلثة مع انه ما يناقش في صدقها على الثلثة ايضا ... كثيرا ... ان يراد
الكثرة المقيدة بما ذكر ورجع فنقول ان اريد من امتناع تواطئهم على الكذب عادة من جهة نفس الكثرة مع
قطع النظر عن لوازم الخبر وعن كل شيء فمع انهم لا يقولون به لا يلائم تخصيصهم الاحتراز بما كان العلم من جهة
القراين الخارجة عن لوازم الخبر بل لا بد ان يحترزوا عن القراين اللازمة للخبر ايضا فالتواتر ما كان افادته
العلم من جهة الكثرة لا غير مع انه ليس لذلك معيار محقق بل يختلف باختلاف لوازم الخبر جزما لذلك اكتفى بعض
الجمهور ... التواتر حدا خاصا وان اريد امتناع تواطئهم على الكذب بملاحظة خصوصيات الوقائع وتفاوت
لوازم الخبر فيرجع هذا الى ان هذا الشرط لمحض ادراج قيد الكثرة اذ امتناع تواطئهم على الكذب بحسب لوازم الخبر
كان مستفادا من قولهم يفيد بنفسه العلم فيرجع الكلام فيه الى البحث الاول وهو ان التعريف ... 
ادراج قيد الكثرة فيه وان قولهم بنفسه لا يغني عنه وبالجملة كلامهم هنا في غاية الاختلال فالاولى في التعريف
ما ذكرنا

ما ذكرناه سابقا والذي يحضر في كلام القوم ما يوافق ما اخترنا من التعريف ما اختاره السيد عميد الدين ره في
شرح التهذيب حيث قال هو في الاصطلاح عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم
واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق بشبهة او تقليد
الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط مما اختص به سيدنا المرتضى ره وما نقله المحققون عنه وهو
شرط جيد وبذلك يجاب عن كل من خالف الاسلام ومذهب الامامية في انكارهم حصول العلم بما تواتر من معجزات
النبي ص والنص على الوصي وكذلك كل من اشرب قلبه حب خلاف ما اقتضاه التواتر لا يمكن حصول العلم الا مع تخلية
خاطره عما شغله عنه لذلك الاعتقاد الثالث اختلفوا في اقل عدد التواتر والحق انه لا يشترط فيه عدد وهو منشأ الاكثر
فالمعيار هو ما حصل العلم بسبب كثرتهم وهو مختلف باختلاف العادة فرب عدد يوجب القطع في موضع دون
اخر وقيل اقله الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل غير ذلك وحججهم ركيكة
واهية لا يليق بالذكر فلا نطيل بذكرها وذكر ما فيها وقد اشترط بعض الناس هنا شروطا اخر لا دليل عليها وفسادها
اوضح من ان يحتاج الى الذكر فمنهم من اشترط الاسلام والعدالة ومنهم من اشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع تواطؤهم ومنهم
من اشترط اختلاف النسب ومنهم من اشترط غير ذلك والكل باطل وذهب بعضهم الى اشتراط دخول المعصوم
فيهم وهو القراءة واشتباه بالاجماع تتميم اذا تكثرت الاخبار في الوقايع واختلفت لكن اشتمل كل منها على معنى
مشترك بينها بالتضمن او الالتزام وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثرة الاخبار يسمى ذلك
متواترا بالمعنى وقد مثلوا لذلك بشجاعة علي ع وجود حاتم فقد روي عنه انه فعل في غزوة بدر كذا
وفي احد كذا وفي خيبر كذا وهكذا وكذلك عن حاتم انه اعطى فلانا كذا وفلانا كذا وهكذا فان كل واحد من
الحكايات الاول يستلزم شجاعته وكل واحد من الحكايات الاخر يتضمن وجود الحاتم لان الجود المطلق
جزء الجود الخاص وفيه ما تحرز لان الجود صفة للنفس وليس من جملة الافعال حتى يتضمنها بل هو مبدؤها
وعلتها وهذا ايضا من باب الاستلزام وتحقيق المقام ان التواتر يتصور على وجوه الاول ان تتواتر الاخبار
باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل انما الاعمال بالنيات على تقدير تواتره كما ادعي
او بعضه كلفظ من كنت مولاه فهذا علي مولاه ولفظ اني تارك فيكم الثقلين لوجود التفاوت في سائر الالفاظ
الواردة في تلك الاخبار والثاني ان يتواتر بلفظين مترادفين او الفاظ مترادفة مثل ان الهر طاهر والسنور
طاهر او الهر طاهر والهر نظيف وهكذا فيكون اختلاف الاخبار باختلاف الالفاظ المترادفة والثالث ان
تتواتر الاخبار بدلالتها على معنى مستقل وان كان دلالة بعضها بالمفهوم والاخرى بالمنطوق وان اختلف
الفاظها ايضا مثل نجاسة الماء القليل بمجرد ملاقاة النجاسة الحاصلة من مثل ان يرد في بعض الاخبار ان الماء
القليل ينجس بالملاقاة وفي اخر الماء الانقص من الكر ينجس بالملاقاة وفي الاخر اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء بل يتم ذلك على وجه ... كان النجاسة في تلك الاخبار مختلفة كما هو في قوله ع ولا تشرب سؤر الكلب الا
ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه الماء وقوله ع حين سئل عن الوضوء في ماء دخلته الدجاجة التي وطئت العذرة
لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر وهكذا فان المطلوب بالنسبة الى الماء القليل وهو انفعاله امر مستقل مقصود
بالذات لا انه قدر مشترك منتزع عنها وهو ان الحكم المخصوص للماء القليل لا الخصوصيات الواردة التي

فيها هذا المفهوم فقد لتنابهم اتم منها ان يكون الاخبار محصورة في بيان هذا المطلب المستقل او مشتملة على بيان مطلب اخر ايضا
والرابع ان تواتر الاخبار بدلالة تضمنية على نحو يعم اخلاقها بان يكون ذلك المدلول التضمني قدرا مشتركا بين تلك
الاحاد مثلا ان يخبر احد ان زيدا اليوم ضرب عمروا واخر انه ضرب بكرا واخر انه ضرب خالدا وهكذا الى ان يبلغ حد التواتر
مع فرضنا انا قطعنا احدا فانه يحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وان لم يحصل العلم بالمضروب وكذلك لو اختلفوا في كيفيات
الضرب ومن ذلك ورود الاخبار فيما تحرم عند التزوج بها لبنت بان يقال حرامها في الجد فيبقى تكون الخلاف فيها
تحرم عندنا القدر المشترك هو مطلق الحرام لوجود في ضمن كل واحد من الحرمات والحاصل ان تواتر الاخبار بطلاق التواتر
تكون ذلك لدى لولا الاتراخي قدرا مشتركا بينها مثلا ان نهانا الشارع عن التوضي عن مطلق الماء القليل اذا لاقاه
الحنفية ومن الشرب منه اذا ولغ فيه الكلب ومن الاغتسال عنه اذا لاقاه الميتة وهكذا فان النهي عن الوضي في عرف
الشارع يدل بالالتزام على النجاسة وكذا الشرب والاغتسال فانه يحصل العلم بنجاسة الماء القليل بذلك والسر
ان تكاثر الاخبار بذكر اشياء يكون ملزومات للازم يكون ذلك اللازم من ما يظهر تلك الاشياء مثل الاخبار
الواردة في غزوات علي ع وما ورد في عطاياها تم وذلك يتصور على وجهين الاول ان يذكر تلك الوقائع بحيث
يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة مثلا ان يذكر غزوة خيبر بالتفصيل الذي وقع فانه لا يمكن صدورها
بهذا التفصيل التطويل والمقام الطويل والكرار بنفسه من دون الفرار الا من شجاع بطل قوي بالغ اعلى درجة الشجاعة
وهكذا عطايا حاتم غزوته في احد وفي الاحزاب وغيرهما فاجتماع هذه الدلالات يحصل العلم بثبوت اصل الشجاعة
التي هي منشأ لهذه الاثار وهكذا عطايا حاتم والفرق بين هذا وسابقه ان الدلالة في الاول مقصودة جزما والاخبار
مسوقة لبيان ذلك الحكم الالتزامي بخلاف ما نحن فيه فانه قد لا يكون بيان الشجاعة مقصودة اصلا وان دل عليها
فحصول العلم فيما نحن فيه من ملاحظة كل واحد من الاخبار ثم ملاحظة كل منها بالاخر والثاني ان يذكر نقل الوقائع لا
بحيث يدل على الشجاعة مثلا ان يقال ان عليا قاتل فلانا حتى قتل وحارب كذا رجلا وقال الاخر رجلا وهكذا فبعد ملاحظة الجميع
يحصل العلم بان مثل ذلك الاجتماع فاش من ملكة نفسانية هي الشجاعة وليس ذلك محض الاتفاق او الجهل وعدم
التحاشي ونحو ذلك وكذلك في نقيصة الجود والبخل والشرك الحاصل من تلك الوقائع من النبي السابق هو كلي
القتل والاعطاء وهو لا يفيد الشجاعة ولا الجود وكذا الحاصل من ملاحظة الجميع من حيث المجموع هو الملكات ولعل
من جعل الجود من باب الدلالة التضمنية نظر من ذلك واختلط عليه الفرق بين الجود والاعطاء ولعل كلام
العضدي ناظر الى هذا الوجه حيث قال واعلم ان الوقائع الخاصة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر
المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك هو المتواتر لان احادها صدق قطعا بل بالعادة انتهى والكلام فرض
المقام خاليا عن وجه يدل على الشجاعة بالالتزام ومع هذا الفرض فالامر كما ذكره من عدم دلالة كل واحد من
الوقائع على الشجاعة والسخاوة ولذلك قال بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات يعني الحاصل من ملاحظة
مجموع الجزئيات لا كل واحد منها هو الشجاعة او السخاوة لانها اكثر من الملكة النفسانية واما قوله لان احادها
صدق بعيدا ان المتواتر في سائر الاقسام لا ينفك عن صدق الاحاد بناء على المشهور في معنى الصدق بلا شبهة
وان كان من جهة الدلالة التامة الحاصلة مع كل منها والتضمنية الحاصلة مع كل منها في الصورتين السابقتين
واما فيما نحن فيه فلا يستلزم صدق واحد من الوقائع فضلا عن جميعها ولكن بالعادة يحصل العلم بالقدر المشترك يعني

ناصر

٣

ما هو قدر مشترك في كونه لازما لها وهو الشجاعة والسخاوة من سماع تلك الواقعات وان لم يحكم العقل بصدق واحد من
الواقعات بعنوان القطع ان الاشتراك بينها في الدلالة التضمني والتقريب والشرك انما يحصل من جميعها فظهر هنا تفصيل
في هذا المقام انه حصر التواتر المعنوي في الوجه الثاني من الوجهين ومقتضاه انه يحصل بجموع الاحاد الدلالة على
القدر المشترك بعنوان القطع لان الدلالة كانت حاصلة في كل واحد من الاحاد ولكن القطع حصل بمجموعها
فكان اللازم عليه ان يفسر على ان ذلك مناقشة في المثال مع ان المثال الذي ذكره قابل لكلا الوجهين كما عرفت
وادخال الوجه الاول تحت التواتر اللفظي وكذا بعض ما تقدم من الاقسام مشكل وعلى هذا المجموع اقسام التواتر جميعا
فسيان احدها ان يدل احاد الاخبار على شيء يوجب كونها مع دلالتها على ذلك الشيء القطع بحصول دلالة الشيء وذلك
هو هذا الوجه الثاني من القسم السادس من الاقسام والثاني ان يحصل من مجموع احاد متكثرة الدلالة على شيء وكانت
متفق فيها ويمكن ان يمثل الثاني بالاخبار التي وردت في نجاسة الماء القليل بالخصوصيات المعينة من جهة النجاسة
ومن جهة الماء معا فان بلاحظ مجموعها يمكن دعوى القطع بانها تدل على نجاسة مطلق ماء القليل بل القاء الحكم
ولو كان الحكم بالنجاسات المخصوصة كان واردا في مطلق الماء القليل مخصوصا بعض الاخبار فان عدم الوضوح لا يقع
مع خصوص الحكم انما عرفت هذا فاعلم ان ما ذكروه في تعريف التواتر من اشتراط كونه مشروطا بالحس فان اريد في
المشترك المعنوي في التعريف فلا بد ان يقال المتواتر معناه هو ما يكون نقلا للجزئيات مشروطا بالحس وموجبا بنفسه العلم
بذلك المحسوس او بالقدر المشترك بين الاحاد والموجود في ضمنها الذي هو غير محسوس في نفسه وان عرض له الخصوصية
وجوده في ضمن الفرد او بلا تفسير سواء كان فهم اللازم من جهة كل واحد من الاحاد او من مجموعها فعلى هذا يندفع الاشكال
الذي اورده المحقق البهائي على الاجماع المنقول بالخبر المتواتر كما اشرنا سابقا فيكون هذا القسم من الخبر المتواتر
المتواتر من قبيل اصل الاجماع وفهم اتفاق اراء الكل ومطابقة اراء لاقوالهم فكان هنا الاقوال محسوس
مطابقة الاراء بذكرنا بالعقل فكذلك في الاجماع المتواتر والخبر المتواتر بمعنى بالمعنى الاخير ويمكن ان يجيء في الوجه الثالث قول
من الوجهين ان العلم يحصل لفرد محسوس من الافراد مع العلم بمقارنته مع لازمها الذي دل عليه كل واحد من الاحاد
يحصل السامع وكل فيما قبله خبر الواحد ما لم يبلغ الى حد التواتر كثرت ام قلت وقيل ما افاد الظن ويبطل
بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة هكذا ذكره ابن الحاجب وشرحه العضدي وقال الانفتازاني
في تعريف اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقراين الزائدة قال وعلى هذا لا واسطة
بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه اقول قد عرفت انهم عرفوا المتواتر بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
واحترزوا بالتقييد بنفسه عما لا يفيد الخبر عند عادة كتشق الثوب والصارخ والجنازة في المثال الآتي فظهر ان مدخلية
القرائن الداخلة في حصول العلم لا يمنع كونه متواترا وان كان للكثرة ايضا مدخلية في حصول العلم فاما اذا كان خبر الواحد
بقرينة الفاسد ونحوها لم يبلغ الى حد المتواتر بمعنى لم يكن ما حصل العلم به من جهة الكثرة فيكون لخبر انه خبر واحد لا يثبت العلم
اصلا وخبر لا يثبت به العلم من جهة الكثرة وان حصل من جهة القرائن الخارجة ومنها ما يفيد القطع من جهة القرائن
الى اخره منها ما يفيد الظن ومنها ما لا يفيده ايضا وعلى هذا فالمستفيض يمكن دخوله في كل من القسمين فكذلك فسماه ائتلاف
ولا مانع من تداخل الاقسام وعلى هذا فلا حاجة الى الحاجبية والعضدي فاذا لم يبلغ الكثرة الى حيث يكون في العرف والعادة محل نظر
في الاجتماع مع التواطؤ على الكذب مثل الثلث والاربعة والخمسة وان حصل العلم من جهة القرائن الداخلة فهو مستفيض

الخصوصية

عن لو حصل العلم من القرائن الخارجة

او اذا تخلف مثل الخبر عن القطع ولو حصل العلم عنه او حصل الظن او لم يحصل ظن كان مستفيضا وعلى هذا فالمستفيض من الاقسام كذلك منها ما يفيد القطع من جهة القرائن الداخلة

قطعي وان زاد على المذكورات بحيث يمتنع التواطؤ على الكذب بمثل هذا العدد في بعض الاوقات ولكن لم يحصل فيما نحن فيه
فهنا يستفيض المخبر ويمكن الحاقه فالاول بالتواتر على وجه جرت الاشارة اليه من القول بكون خبر الثلثة والاكان قطعيا
متواترا والحاق الثاني بخبر الواحد ويمكن جعلها قسيما من خبر الواحد على ما بيناه من جعل خبر الواحد اعم من القطعي وبالجملة
كلام القوم هنا مختبط ويرجع النزاع الى ان خبر الواحد الخالي عن القراين الزايدة هل يفيد العلم ام لا وعلى الاول
فهل هو مطرد ام لا وعلى الثاني فهل يفيد العلم مع القراين الزايدة ام لا فهنا اقوال اربعة واعلم ان القول بافادة العلم
مع قطع النظر عن القراين الخارجة والداخلة في خبر غير العدل لم يعهد من احد منهم ويحال اشتراط العدالة في الخبر المحفوف
بالقراين الخارجة وعلى تراهم في الخبر المحفوف بالقراين الخارجة بخصوص خبر العدل وبينهم فنقول الكلام في الخبر
العدل الخالي من القراين الخارجة المشهور بعدم افادته العلم مطلقا وذهب احمد من العامة الى انه يفيد العلم مطردا
وذهب قوم الى انه يفيد غير مطرد وهذا اظهر لانا كثيرا ما نجد بالوجدان حصول العلم من خبر العدل الواحد بلا ضم القراين
اللازمة للخبر التي لا ينفك عنها عادة وان لم يكن هناك قرينة خارجة اذ قد عرفت ان اعتبار القراين الداخلة لم يخرج
من تعريف خبر الواحد وكذلك لا يطرد كما هو مشاهد بالوجدان بل لا يبعد القول بحصول ذلك في غير خبر العدل
ايضا وما استدل به القائل بالاطراد في خبر العدل من انه لو لم يفد العلم لما وجب العمل به ولم يجز القول به ولا تقف
ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن والثاني باطل للاجماع فالمقدم مثله فهو باطل لان الاجماع انما دل
على العمل بالظن وهو قاطع ولمنع تعلق النهي بالعمل بالظن في الفروع واما هو في الاصول كما مر وبحجية واحتج المجوز
بوجوه ثلثة الاول انه لو حصل بلا قرينة ببيتها ونحن لكان عاديا اذ لا علية لشيء ولا ترتب الا باجراء الله عادة
بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كالخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين الثاني انه لو حصل العلم به لادى الى
التناقض لو تعلق العلم بين اخبر عدلان بامرين متنافيين فان ذلك جايز بالضرورة بل واقع واللازم باطل والا لكان
لانا نعلم بين واقعتان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين والثالث انه لو حصل العلم به لوجب القطع
بخطاء من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب عن الاول منع بطلان التالي ان اراد انه لا يفيد القطع اذا
فرض صورة اخرى مثل الاولى تحقق في الصورة التي فرضنا كون خبر الواحد مفيدا للعلم من جهة القراين الداخلة انه
اذا فرض مثل هذا الخبر في موضع اخر لم يتفاوت فيه القراين المذكورة ايضا يفيد العلم فان اراد من عدم الاطراد
الافادة في مثل ذلك الموضع ايضا فهو مسلم وان اراد في جميع افراد خبر الواحد فلا مسلم كالتواتر فانه ايضا يختلف
باختلاف الموارد كما صرحوا به فنحن انما اردنا من الاطراد هو ما كان العادة في التواتر فتدبر نحن فيه وقد يورد وبيان
على هذا الدليل بان دعوى الملازمة ممنوعة اذ لو كان عقيبا لثبت الاطراد وارادة نفي كونه على سبيل
الاتفاق من ذلك باباه التعليل بقوله اذ لا علية ولا ترتب اه وفيه ان هذا الدليل من الاشاعرة وهم لما جعلوا
عدم العلية والترتب العقلي مفروغا عنه فظنهم ان الامر هنا منحصر في كون الترتب عاديا وكونه بسبب جريان
عادة الله به ومقتضاه الدوام فلا يكون من باب محض الاتفاق ولا ينافيه التعليل بقولها اذ لا علية ولا ترتب الا
فان الحصر بالنسبة الى محض الاتفاق وعن الثاني ان هذا الدليل انما ينهض على القائل بالاطراد ونحن لا نقول به في كل
خبر عدل فيمنع لزوم حصول العلم بالمتنافيين وان هذا الفرض غير متحقق كما مر نظيره في شبهة السوفسطائية في التواتر
ولو فرض ان احدا ادعى حصول العلم بخبر بسبب القراين الداخلة وآخر بنقيضه قلنا انهم اخطأ في دعوى العلم وكذا لو ادعى

اولا

اولا حصول العلم بخبر ثم ظهر له العلم بنقيضه بخبر اخر فنقول ان ذلك جايز بالضرورة بل واقع ان اراد به حصول
خبر عدلين فقط في النقيض فهو كذلك لكنا لا نقول بحصول العلم فيهما وان اراد حصول العلم بشيء لاحد من خبر بسبب
القراين الداخلة والاخر بنقيضه فهو جائز الوقوع لكن ذلك كاشف عن الخطاء في دعوى العلم ونظيره في التراجيح
غير محصور وعن الثالث ان اراد انه لو حصل العلم لنفس بالاجتهاد ايضا فلا ريب انه اذا لم يحصل خبر كما
ورد دعوى الاجماع على خلافه باطل قطعا وان اراد انه لو حصل العلم به لنفس فهو كما ذكره من جواز الخطاء ولا غرابة
اذ ربما يحصل لغير الاحد العلم بشيء ولا يحصل لاخر وكل مكلف بما حصل له والكلام الدليلين الاخرين في مقابل
من يقول بالاطراد واما الخبر المحفوف بالقراين الخارجة فالاظهر انه قد يفيد القطع وذهب قوم الى المنع لنا انه
لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة
غير معتادة من دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانه يحصل بذلك العلم بخبر المخبر ونعلم به موت الولد
علما وجدانيا ضروريا لا يعتريه شك وريب بل وقد يحصل من دون ذلك واما ما اورد عليه من التشكيك ومنع
العلم اذ لعله غشي عليه فافاق او مات ولداخر لجأه واما مقدمه الجزم المشرف على الموت فيجب لما احتمالات فمغالطة
لا ينافي العلوم العادية بان نفرض الواقعة بحيث لا يبقى هذه الاحتمالات وكذا ما قيل ان ذلك العلم حصل من
جهة القراين من دون مدخلية الخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها
القراين مستقل بافادة العلم مدفوع بانه حصل بالخبر بضميمة القراين اذ لولا الخبر لجوز موت شخص اخر والقراين مع
حصول العلم به يمنع لا يقبل التشكيك واحتج المنكرون بالوجوه الثلثة المتقدمة والجواب عنها يظهر مما ذكرنا ثم ان ها هنا
نفيد ثم ان بعضهم ذكر ان الخبر المحفوف بالقراين القطعية لم يقع في الشرعيات اقول لكان حصوله لمخبر
المسلمين من الصحابة والتابعين والمقاربين بعهد الائمة مما لا يمكن انكاره وكذا المحفوف بالقراين الداخلة واما في
امثال زماننا فلم نقف عليه في اخبارنا وما ذكره بعض اصحابنا كالشيخ ره وادلا استبعاد من القراين المفيدة للقطع
مثل موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل فهو ليس مما يفيد القطع اذ غاية الامر موافقة الخبر لاحد المذكورات
وهو لا يفيد قطعية صدوره ولا دلالته ولو فرض يكون مضمونه قطعيا بسبب احد من تلك القراين فهو الخبر المقرون
بالقرينة الدالة على صحة مضمون الخبر لا صحته مع نفس الخبر وموضوع المسئلة انما هو الثاني لا الاول فالاخبار اليوم كلها
ظنية الا ما ندر وبحث القدح الاجمال في ذلك ودعوى قطعيتها مما لا يصغى اليه والحق تحكم في ذلك بعض الكلام في
بحث الاجتهاد والتقليد      اختلفوا في حجية خبر الواحد العاري عن القراين المفيدة للعلم بصدقه نفسه
وبصدق مضمونه وان كان نصا في الدلالة والمراد فيه ما يقابل ذلك لانه قد يكون مضمونه قطعيا باعتبار موافقته لدليل
قطعي ولم يتعرضوا هنا للخلاف فيه لعدم فايدة معتد بها للخلاف من حيث حجيته في نفسه مع ثبوت قطعية مضمونه وقد
يكون هو بنفسه قطعيا لكن يكون مضمونه ظنيا باعتبار كونه في الدلالة ظاهرا لا نصا وكلامهم في هذا المقام ايضا ليس فيه
بل النزاع في جواز العمل به فمحل النزاع في جواز العمل به بالظن مطلقا واما الخبر الذي كان نصا قطعيا بنفسه ومضمونه معا
فخروجه عن البحث ظاهر فما عقد البحث فيه لم يحصل العلم به من جهة السند والمضمون معا فالحق انه يجوز التعبد به عقلا
ايضا يلزم من تجويز العمل به محال وقبح بلا خلاف فيه منا اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة ومتعد جماعة من الناس فكا انه يودي
الى تحريم الحلال وتحليل الحرام وانه لو جاز التعبد به في الاخبار عن المعصوم لجاز عن الله ايضا بالجامع كون الخبر عدلا في

في السورة بين وغيرها نعم يمكن توجيه الاستدلال الاول بان المحرمات مثلا قبحها ذاتيا وكذا الواجبات وربما يحرم شيء لكونه
مستلزما او موجبا للفساد في العقول او الابدان كالخمر والميتة الموجبين للقساوة وظلمة القلب وتلك خاصيتها ولا يزول بالجهل
فاذا جوز العمل بخبر الواحد المفيد للظن فلا يؤمن من الوقوع في تلك المفسدة فيجوز العمل به مظنة الوقوع في المهلكة
ويمكن دفعه بانا نرى بالعيان ان الشارع الحكيم جوز لنا اخذ اللحم من اسواق المسلمين وحكم بالحل وان لم نعلم كونه
مذكى وكذلك رفع المؤاخذة من الجاهل والناسي وغيرهما فنعلم من ذلك انه تدارك هذا النقص من جهة اخرى من
الشارع من الاعمال الشاقة والمجاهدات الصعبة وسائر التكليفات فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن الحاصل
من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجبا لارتكاب الحرام وترك الواجب ثم اختلفوا في جواز العمل به شرعا والمراد
بهذا الجواز هو المعنى العام الشامل للوجوب بل المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد ان يجب اي يجعل على
مقتضاه بعنوان الوجوب في الواجب وبعنوان الاستحباب في المستحب وهكذا والحق جواز العمل به بالمعنى المذكور كما هو
مختار جمهور المتأخرين خلافا لجماعة من قدمائنا كالسيد وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس والطبرسي بل ادعى بعضهم على ذلك
السمع والعقل كلاهما كما يحكى خلافا لجماعة حيث انكروه ولانه العقل عليه لنا وجوه الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التبين على مجيء الفاسق
فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وهو واضح الفساد هكذا ذكره كثير من الاصوليين وفيه
عندي انه ليس من باب مفهوم الشرط لان غاية ما يمكن توجيهه على ذلك ان يكون المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا
ومفهومه ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل فالعدل داخل في المفهوم وان
لم يكن هو هو وفيه اولا ان معنى الاية ان جاءكم الفاسق بالخبر ومفهومه ان لم يجئ الفاسق بالخبر لا ان لم يجئ خبر الفاسق
فكان الله تعالى قال تبينوا خبر الفاسق فالمفهوم يقتضي عدم وجوب تبين حال خبر الفاسق لا خبر العادل الذي وحده
الموضوع والحمل في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء نعم لما كان مقدم المفهوم ان لم يجئكم خبر الفاسق بحيث يشمل ما لو
لم يجئكم خبر اصلا او كان ولكن كان خبر العادل فيندرج فيه خبر العادل ولكن لا يدل على عدم وجوب تبينه مع ان
ذلك خروج عن حقائق الكلام وترك العرف والعادة بمجرد احتمال كون السالبة منتفية الموضوع ولا ريب انه مجاز
لا يصار اليه وتسمية المنطقيين السالبة الى الوجود الموضوع والمنتفي الموضوع لا يوجب كونه معنى حقيقيا لغة او عرفيا
والكتاب والسنة انما وردا على مصطلح اهل اللغة والعرف لا مصطلح اهل الميزان والاعتماد على مفهوم الوصف فانا
وان لم نقل بحجيته في نفسه لكنه قد يصير حجة بانضمام قرينة المقام كما اشرنا اليه في مبحث المفاهيم وتحملنا تكلف
تصوير مفهوم الشرط في هذا الكلام فلا يخفى ان حجية مثل هذا المفهوم الوصفي ارجح من حجية هذا القدر من
المفهوم الشرطي نعم لو جعل معنى الاية ان كان النبأ فاسقا فتبينوا لصار ذلك من باب مفهوم الشرط وهو خلاف
الظاهر وكيف كان فحجية الاستدلال بالاية والخدشة في الاستدلال بان المفهوم نفي وجوب التبين وهو لا يدل
التفصيل جواز العمل والمقصود اثبات الوجوب لا وجه لها لما اشرنا اليه من معنى الجواز ولعدم القائل بالفصل فمن
قال بالجواز قال بالوجوب ويحكى تمام الكلام ثم ان هذا الاستدلال انما ينهض على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن
الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول وقد عرفت في المباحث السابقة التحقيق فيهما وستعرف في الثاني ايضا وفيه

وثانيا ان المراد بالتبين والتثبت طلب الظهور خبر الفاسق والتثبت فيه حتى يظهر حال خبر الفاسق م

ايضا

ايضا واعترض عليهم بان سبب نزول الاية ان رسول الله ص بعث وليد بن عقبة بن ابي معيط الى بني المصطلق — المصطلق
ليتصدق فاقبلوا فرحا به فظن انهم ركبوا مستقبلين لقتاله فحسبهم مقاتلين فرجع واخبر رسول الله ص بانهم ارتدوا
فنزلت الاية وايضا التعليل بقوله ان تصيبوا الخ انما يجري في مثل ذلك لا مطلق الخبر والمقصود اثبات
حجية مطلق الخبر مردود بما حققناه سابقا من ان العبرة بعموم اللفظ ولفظ فاسق ونبأ نكرتان على العموم
كما لا يخفى اذ لو كان المراد الخصوص لناسب العهد والتعريف باللام والثاني بان التعليل لبيان ان خبر — والاول م
الفاسق معرض لمثل هذه المفسدة العظيمة لا انه كذلك مطلقا وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبين
بمثل هذه الواقعة مع ان ذلك ايضا يفيد ان المفهوم يقتضي التثبت في مثل هذه الواقعة وغيرها — معلوم م
بخبر العادل بالاحكام المنصوصة في المنطوق وقد يجرح ايضا بان العمل بخبر العدل لا يصح في مورد نزول — ٢ علاوة
الاية لعدم جواز العمل بخبر العدل الواحد في الارتداد فلا يدل على حجية خبر العدل مطلقا فعلى هذا فالنكتة
في ذكر الفاسق التنبيه على فسق الوليد وتعييره عليه والا فكان يكفيه ان يقول ان جاءكم احد ونحوه وفيه ان عدم
جواز العمل بخبر العدل في الردة لا ينافي حجية المفهوم لامكان التخصيص بعد اخراج المورد عن عام المفهوم بدليل
خارجي والمناسب للتعبير هو التعريف والعهد فالعدول عنه بعد ترك ذكر مثل احد ونحوه يدل على ان
ذلك من جهة اعتبار المفهوم مع ان عدم قبول خبر العدل الواحد في الردة انما هو لم يتم البراهين لا ان خبر الفاسق
فانه لا يقبل اصلا فكان يريد ان جاء فاسق بخبر ولو كان خبر غير الارتداد فلا تقبلوه الخ لا مطلقا والمقصود
الاعم التثبت بخلاف خبر العدل فانه يقبل في الجملة اما في غير الارتداد فمطلقا واما في الردة فبانضمام الغير والثاني
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه — تعلمهم م
الدلالة انه اوجب الحذر عند انذار الطوائف للاقوام وهو يتحقق بانذار كل طائفة من الطوائف لقومهم وكلام
لفظ الفرقة على كونهم عدد التواتر ولفظ الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا ولا يقتضي اجماعهم في قوم ثم يتفقهوا
في شهود الواحد ايضا لانه عبارة عن الطائفة ولا يلزم من ذلك لزوم اعتبار الانذار من جميع الطوائف لحصول
حصوله بانذار كل واحد كل واحد من الاقوام ثم يصدق حصول الحذر حينئذ كل واحد واحد منهم بالنسبة الى قومهم
وكيف كان فالمقصود بيان حجية خبر الواحد لا حجية مجرد خبر رجل واحد مع انه لا قائل بالفرق في جانب المنع واما دلالة — بيانه م
الاية على وجوب الحذر فلان الترجي المستفاد من كلمة لعل يدل على وجوب التفقه وتعليل النفر بالتفقه يدل على وجوبه
وكذا تعليل الانذار ومن المستبعد جدا وجوب الانذار مع عدم وجوب اطاعة المنذر بل المناسب وجوب الاطاعة
للمنذرين والمنذر في وجه الدلالة ان كلمة لعل للترجي وهو ممتنع على الله تعالى فلا بد من اخراجها عن ظاهرها
فاقرب المجازات الطلب الذي هو معنى الامر لما في الوجوب وهو فاسد لما بيناه في مبحث الامر وقيل ان اقرب
المجازات مطلق الطلب وحمله على الوجوب لانه لا معنى لندب الحذر مع جوازه فانه ان حصل المقتضي له فيجب والا
فلا يحسن ورد بان ندب الحذر لا معنى له اذا كان المقتضي موجودا قطعا او ظنا واما مع احتمال وجود المقتضي
فربما كان الحذر مندوبا كالحذر من الطهارة بالماء المشمس لاحتمال حصول البرص فتأمل نعم ولكن لا معنى لاستحباب
الحذر هنا بعنوان يقال يستحب الحذر هنا لانه بخبر الواحد يعني العمل به اولا مطلقا فانه قد يكون خبر الواحد دالا
على الوجوب ولا معنى لاستحباب الحذر من ترك العمل بهذا الخبر بان يقال يستحب ان يعمل بهذا الايجاب كما لا يخفى

اولى بعدم العطلة لانه لان الغفور يطلق على الثلاثة فصدقه الطائفة م

حمل الطلب على القدر المشترك بينهما بمعنى انه يجب العمل بخبر الطائفة اذا حصل منه القطع ويستحب اذا حصل منه الظن فان معناه
ح استحباب الحذر من الانذار الظني الحاصل على سبيل الايجاب وحاصل الكلام ان القول باستحباب العمل بخبر الواحد العدل
للوجوب مع بقاء الوجوب على معناه الحقيقي مما لا يتصور له معنى محصل فان استحباب الواجب لا يتصور الا في افضل فردي
الواجب التخييري والمفروض انه لا يتصور له فرد آخر ح سوى العمل بمقتضى الاصل فان الكلام في العمل بخبر الواحد من حيث هو
اذا كان معارضا للكتاب او الاجماع او غيرهما والتخيير بين العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لانه اما يخبر بمفهوم
الاصل في مقابل مفهوم خبر الواحد كليهما فيقال ان المكلف مخير بين العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لانه اما
يخبر بمفهوم الاصل في مقابل ان يعمل على مقتضى الاصل بان يقول لا حكم في المسئلة بالخصوص من الشارع لان الاصل
عدم الحكم الشرعي وبين ان يعمل على مقتضى خبر الواحد بان يقول ورد في المسئلة حكم من الشارع فيرجع هذا الى التخيير بالخصوص
بين الاذعان بثبوت الحكم وعدم ثبوته ولكن يجب الاذعان بثبوت الحكم واما ان يخبر الاصل الخاص في مقابل الخبر الخاص
مثل ان يقول الاصل براءة الذمة عن مقتضى الوجوب الذي هو مدلول هذا الخبر الخاص مثلا فيقال ان المكلف مخير
بين ان يعلم ذمته بريئة من هذا التكليف وبين ان يعلم ذمته مشغولة بمقتضى مدلول الخبر وعلى اي الفرضين لا يصح
جواز اعتقاد الوجوب الذي هو مدلول الخبر وما يتوهم ان هذا من باب التخيير في الرجوع الى المجتهدين المتساويين في
الرأي او الى الخبرين المتعارضين المتساويين من جهة الترجيح فهو باطل لان التخيير في هاتين الصورتين انما هو في حال
الاضطرار وارشاد الطريقة العمل في صورة جهالة الحكم وعدم وجود ما يفيد القطع بالحكم ولا ريب انه لا يعلم في
هاتين الصورتين كون خصوص احد الحكمين من الشارع بل يحتمل ان يكون كل منهما حقا ولكن لما لم يتعين ولا سبيل الى
العمل فرخص لنا الشارع في الاخذ بايهما شئنا من باب التسليم واما فيما نحن فيه فليس كذلك اذ هو انشاء الحكم
الاولي حين حضور الشارع والاصل الثابت بالعقل والشرع متيقن الثبوت من الشرع جزما وليس من باب الاحكام
الاضطرارية في حال عدم التمكن فالتخيير فيما نحن فيه من باب التخيير بين خصال الكفارة المصرح به في الكتاب والسنة لا من
باب التخيير الذي دلنا عليه الالجاء والاضطرار حين جهالة الحكم وهذا التخيير قد يتصور بين جواز العمل بالاصل وجواز
العمل بخبر الواحد وقد يتصور بين الاصل وخبر الواحد والاول انما هو من المسائل الاصولية المبحوث عنها والذي يمكن
ان يستدل عليه بوجوب الحذر المستفاد من الامر على ما بنى عليه المأول انما هو من باب المسائل الفقهية المستنبطة الاول
من احاد الاخبار وحمله على الاستحباب انما يصح اذا قطع النظر عن دلالتها على الوجوب مثلا يعني اذا عارض خبر الواحد الاصل
فيجوز العمل بكل منهما لكن يستحب اختيار العمل بخبر الواحد فهو في معنى التخيير في العمل بخبر الواحد بين الاتيان به وعدمه وهو
صريح في نفي الوجوب ولا يجامع اتيانه على سبيل الوجوب كما توهم فهذا خارج عن المدلول الحقيقي واما التخيير بين
الاعتقاد بجواز العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد عند عدم دليل آخر دافع للاصل الذي هو من المسائل
الاصولية فهو غلط اذ لا يتوهم فيه تعارض وتناقض حتى يستلزم التخيير وارجحية احدهما فان الاعتقاد بجواز العمل
بالاصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد بخبر الواحد في الصورة المفروضة فان قلت نعم ولكن اعتقاد جواز العمل بجواز العمل
بخبر الواحد لا ينافي استحباب العمل قلت بعد ثبوت التكليف في الجملة ولزوم الامتثال بالتكليف فكلما يجوز استخراج
الحكم منه فيمكن من العمل به فيحصل معه من الواجب فيجب الاتيان به فلا معنى للاستحباب فان قلت نعم ولكن نتعدى على
استنباط من الاصل ايضا فهو مخير بينهما قلت المفروض ان الاصل انما يتبع العمل به قبل امكان معرفة الحكم وبعد الامكان فلا يجوز لنفا

اشترط

اشترط الاصوليون في جواز العمل باصل البراءة الاستقراء والتتبع بل اوجبوا ذلك في العام مع انه اولى بعدم الوجوب فكيف
كان يتوقى بالاستحباب مع انه لا دليل على استحباب ذلك بقي الكلام في تاويل كلمة لعل بناء على ما اخترناه و
استناده في حكمه ويمكن جعلها من باب اللام في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بان يكون استعارة تبعية تشبيه
حصول الخوف والاطاعة مرة وعصيانه مرة اخرى اما من جهات تفاوت الانذارات بالقطع والظن او المخبرين
بالصدق والكذب او المستمعين بالاطاعة وعدمها بالترجي لان المترجي قد يحصل وقد لا يحصل واستعير كلمة
لعل لذلك ويمكن ان يجعل كناية عن المنذرين فانهم مترجون لحصول الحذر وما يقال انه لا يدل على تمام الاولى خالد
وجوب الحذر عقيب الانذار وهو التخويف لانه اخص من المدعى مدفوع بعدم القول بالفصل وبانه يثبت بذلك الخبر
بطريق الاولى اما اثبات الحرمة والوجوب اصعب من الكراهة والاستحباب لمسامحة في دليلهما دون الاولين وجهها
للاصل وكلا بما ثبت هو بين لم وقد اعترض على الاستدلال ايضا بان مقتضى الاية الوجوب الكفائي على الفرقة
بما هو واجب بانه مخصص بالدليل والا وان تحقق ان المراد بالفرقة في الاية الجماعة العظيمة التي يحتاج الى مثل ويستقل
مثل في وجوب اوفى اسد ومعنى الاعم ما يصدق عليه الفرقة فيتبع الوجوب الكفائي في الكل وما عن ايضا بانه كان حمل التفقه على
التفقه في اصول الدين وهو ايضا بعيد لان المفهوم منه في العرف هو الفروع مع انه امر بالتهديد على ترك التفقه فيه
لاستقلال العقل فيه غالبا دون الفروع مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين واتصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون الا
بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان واعترض ايضا بان التفقه ظاهر في الاجتهاد ومعرفة الاحكام فلا يدل الا
على لزوم عمل المقلد بفتوى المجتهد وهو خارج عن المبحث وهو اتفاقي واجيب بمنع ثبوت كونه حقيقة في ذلك
في عرف الشارع بل هو اصطلاح جديد فيحمل على معناه اللغوي وهو مطلق الفهم وهو صادق على سامع الخبر ونقله ايضا
مستلزم لتخصيص القوم بالمقلدين وهو ايضا خلاف ثم لا يمكن ان يدعى ان المتبادر من الفهم والانذار هو الفتوى لا نقل
الخبر ثم هذا كله مبني على التسوية في تفسير الاية واما على تفسير الاخر وهو ان يكون المراد بالطائفة الجماعة وان يكون فتامل
التفقه واجبا على المتخلفين فيمكن توجيه الاستدلال ايضا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى واما الثالث فقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزل الله من البينات والهدى الاية فان المنقول من النبي ص والائمة ع ايضا من الهدى ويظهر وجه
الاستدلال مما بينا سابقا من التبادر من ان الكاتمين وجوب اظهاره انه يجب على السامع الامتثال بالرابع فتامل
اشتهار العمل بخبر الواحد في زمان رسول الله ص وعلى الصحابة بعلمه من غير نكير وذكر الخاصة والعامة وقائع كثيرة
وذكروا فيها عمل الصحابة به بحيث يحصل من مجموعها العلم بالتواتر الكاشف عن رضاه ص به بل كان يأمر به ويجوزه حين كان
يرسل الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام بدون اعتبار عدد التواتر وكذا اصحاب الائمة ع
ومن يليهم من اصحابنا القدماء كان طريقتهم رواية اخبار الاحاد وتدوينها وضبطها والتعريض بحال رجالها وتوثيقها
وتضعيفها وتقرير الائمة على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستفاد من تتبع اخبار كثيرة لا نطيل بذكرها فليراجعها
من ارادها في مظانها بل من الواضح الجلي الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من اصحاب الائمة المترددين في خدمتهم
السائلين عنهم كانوا يأخذون الخبر وينقلون الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل لكل واحد منهم العلم القطعي ومع ذلك
كان الائمة ع مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك واحتمال ان كل ذلك كان مع القرائن المفيدة للعلم مما يأباه العقل
السليم والفهم المستقيم فحصل من جميع ما ذكرنا ان اطباقهم على هذه الطريقة من غير نكير منهم اجماع منهم على الجواز فيدل

الاجماع وتقرير المعصوم عليه السلام وصرح بالاجماع الشيخ في العدة حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا
كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او احد من الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون
سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك كان اعتباره بالقرينة
وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها
مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا
ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع
الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن
ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لا يعملون به اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض
المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون
تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا
مثل ذلك وقد علمنا خلافه انتهى ما اردت نقله وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا
في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا
على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى ويظهر منه ان الخلاف انما هو السيد
ومن تبعه من بعده ويظهر من دعوى الاجماع ايضا من المحقق على نقل شرذمة وبالجملة من تتبع سيرة الفقهاء وتتبع احوال
اصحاب الرسول ص والائمة ع ولاحظ الاخبار الدالة على رخصتهم في العمل بكتب اصحابهم والرجوع اليهم ولاحظ الاخبار الواردة
في بيان علاج الاخبار المختلفة القريبة مع ملاحظة ان ذلك هو طريقة العرف والعادة وجميع ارباب العقول
بل هو مدار العالم واساس معيشة بني آدم غالبا كان على ذلك بطريق العلم بجواز العمل بخبر الواحد في الجملة ومما يستبعد
منه انه لو كان العمل بخبر الواحد جائزا وواقعا في زمان الائمة ع لم يخف على مثل السيد ره مع قرب زمانه وكمال
فطانته واطلاعه فهو مدفوع باستبعاد انه لو كان وجوب الاقتصار باليقين الحاصل من مثل الاخبار المتواترة
او المحفوفة بالقرينة ونحوها ثابتا وكان المنع من العمل بخبر الواحد طريقة الائمة وعلم ذلك لهم لصار شايعا من باب
حرمة القياس ولم يخف على مثل الشيخ ره حتى ادعى اجماعهم على جواز العمل بل التحقيق ان الاشتباه انما حصل للسيد
ومن تبعه لما بيّنا وسنبينه الى ان الادلة الدالة على حجية ظن المجتهد في حال غيبة الامام ع في امثال زماننا البعيدة
من زمان الائمة ع واعلم ان ما تقدم من الادلة انما يدل على حجية المراد بخبر الواحد فالمراد من النبأ والانباء هو
المستفاد من الاجماع الذي نقلناه واما حجية ما يفهم من لفظ الخبر والظن الحاصل من جهته ولا شك ان هذه الظنون
هي المراد لو فرع مع تفاوت ذلك بحسب افهام الناظرين والمعاصرين للائمة والبعيدين فهو محتاج الى دليل آخر
من اجماع على حجية امثال هذه الظنون او غيره من الادلة التي تدل على حجية ظن المجتهد في امثال زماننا فمن الادلة
دلالتها على حجية خبر الواحد ليس من حيث انه خبر الواحد ولا يشمل جميع الازمان والاوقات بل لعلها تامة في امثال
زماننا وتدل على حجية مطلق الظن وهي حقيقة الدخل على جواز عمل المجتهد بالظن الا ما اخرجه الدليل في مقابل

قول

قول من لا يجوز العمل الا باليقين او بظن ثبت قيام الرخصة من الشارع والاول اشهر واظهر بلا انكار من طائفة
الفقهاء هو الاول ولعل وجه نزاعهم في خبر الواحد واستدلالهم على حجيته انما هو لاجل اثبات حجيته بذاته
من قبل الشارع بنفس حجيته بقاء في زمان امكان العلم ايضا او لاجل دفع توهم حرمة العمل خصوصا كالقياس
لاجل ما ادعاه السيد من الاجماع على الحرمة كما سيجيء والا فمعظم الادلة على جواز العمل بالظن عند الاضطرار
يكفيهم في جواز العمل بخبر الواحد وكذلك استدلالهم في حجية ظواهر الكتاب لدفع ما توهم الاخباريون من
المنع وعلى هذا فقس سائر المقامات التي استدلوا على حجيتها بالخصوص من القياس والنصوص العلة ومفهوم
الموافقة واستصحاب حال الشرع وغيرها والادلة على ذلك من وجوه ولنشر الى ما ظهر لنا في تقرير الاستنباط
حجية خبر الواحد منها الاول ان باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا في غير الضروريات
غالبا ولا ريب انا مشاركون لاهل زمان المعصومين في التكاليف وليس في غير ما علم ضرورة او اجماعا او حكم به
العقل القاطع ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب بنفسه لا يفيد الا الظن وكذا اصل البراءة والضرورة
والاجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شيء يعتد به في الفقه غالبا بل هي انما تثبت بعض الاحكام اجمالا ولا
يحصل منه التفصيلات وعلى هذا فينحصر الامتثال في العمل بالظن والا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج في ذلك
الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فرق بين افراد الظن من حيث هو فاذا حصل منه ظن اقوى من غيره
فيجب منا يعتبر بل لا معنى ح لكونه اقوى بل الظن انما هو من جهته ولا ملاحظة القوة والضعف انما يلاحظ كل
منها على حدة لا مجتمعة وقد اورد على ذلك بان انسداد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث هو ظن لامكان
ان يعين الشارع ظنونا مخصوصة بخصوصها لا من حيث انها ظن كظاهر الكتاب واصل البراءة لا لانها
ظن بل للاجماع على حجيتها وفيه ان حجية ظاهر الكتاب من حيث الخصوص بعد تسليم معلوميته مما لا يثبت الا
اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطلع والاجماع على اصالة البراءة فيما ورد بخلافه خبر الواحد ممنوع والكلام
ان لم نقل الاجماع على خلافه وقد اورد على هذا الدليل ايضا ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا
لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة
او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها
بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه
يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض
بالظن الحاصل من اخبار الآحاد بخلافه بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي
الظن به ويؤكده ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة
عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية
والاخفات بها في الصلاة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان
باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في فعل شيء منهما وعلى
هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا اقول وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله وما لم يحصل العلم به نحكم
فيه ان اراد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضا فهو حق لكنه خلاف المفروض وان اراد منه عدم حصول العلم

فقط فوجوبه مع عدم العلم التفصيلي

التفصيلي لا يوجب الجواز مع ثبوت التكليف بالجملة سيما مع التمكن بالاتيان بما يوثق بالخروج عن العهدة به
الاستطاعة فان قيل لا نسلم العلم الاجمالي بالتكليف بغير الضروريات في امثال زماننا بل انما تكليفنا هو العمل بالضروريات
واليقينيات قلنا التكليف بغير الضروريات يقيني لانا نعلم بالضرورة ان في الصلوة واجبات كثيرة علينا غير
ما علم منها ضرورة مثل وجوب ... الركوع والسجود ايضا مع انا لا يمكننا معرفة تلك التفصيلات الا بالظنون
وايضا الضروريات امور اجمالية غالبا لا يمكن الامتثال بها الا بتفصيلها فالحكم بين المسلمين وقطع الدعاوي يثبت
وجوبه مثلا بالضرورة او بالاجماع ولكن معرفة كيفية ذلك يحتاج الى الظنون التي اشتمل عليها كتب الفقهاء غاية الامر
حصول القطع في كيفية البينة على المدعي واليمين على من انكر لكن معرفة معنى المدعي والمنكر والتميز بينهما ومعرفة
معنى البينة انه رجلان او رجل وامرأة او واحد او متعدد او يشترط فيها العدالة ام لا وان العدالة اي شيء وباي شيء يثبت
وان الحكم اي شيء الى غير ذلك مما لا يحصل لغير الاوحدي الا بالظنون كما لا يخفى على من ارتبط بالفقه قليلا فضلا عن المتدرب
فيه وهكذا جميع ابواب الفقه من العبادات والمعاملات والاحكام فمن قال انه لا يكتفي الا بما علم بالضرورة او بالاجماع
في تحصيل الفقه فهو متغافل ولعل نظره في مقامها ... التدقيق في نفس الدليل وانت خبير بانه لا وجه له ...
قوله بل لانا نعلم ان العقل يحكم بانه لا يثبت التكليف آه هذا اول الكلام لان حكم العقل اما ان يراد به الحكم القطعي او الظني فان كان
الاول فدعوى كون مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين وان لم نبين منع العقل ...
سلمنا كونه قطعيا في الجملة لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعده فانا نعلم ... اجمالية ... اليقين بثبوتها
عنا فالحكم بالعدم قطعا كما لا يخفى سلمنا ذلك ايضا ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه
وان اريد الحكم الظني كما يشعر به كلامه ايضا سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدا للظن او بسبب استصحاب السابقة فهو ايضا
ظن مستفاد من ظواهر الاخبار والايات التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود
الخبر الواحد اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه واما ثانيا فلان قوله ويؤكد ذلك آه يرد عليه انها عمومات لا تفيد
الا الظن وان كان سندها قطعيا بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمول عموم ما دل على حجية ظاهر القرآن لما نحن فيه ممنوع
لانه ان كان هو الاجماع فلا ... في اول الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان زعم التواتر في
تلك الاخبار فهو اول الكلام ... قوله والحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل ... ان ذلك لا ينطبق على
مدعاه اذ المفروض ان رجحان فعل الجمعة يقيني ولكنه مردد بين الوجوب والاستحباب ولا ثالث لهما وما ذكره من الحكم
بجواز الترك باصل البراءة ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا من الشرع وان
اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا معنى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بسبب الاعتضاد بالاصل
واما الحكم بسبب الاصل ان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوبي
فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن وبالجملة الجنس لا بقاء له بدون الفصل
والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا ينفي الا المنع من الترك وعلى زعمه ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع
هو الحاصل في ضمن الوجوب فقد انتفى في نفس الامر فمع نفي المنع من الترك باصل البراءة فلا يبقى رجحان اصلا لانتفاء
الجنس بانتفاء الفصل واصل البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب
فكيف يحكم بالاستحباب نعم يمكن ترجيح الحديث الدال على الاستحباب على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده

باصل

باصل البراءة وهذا ليس مراده ره واما المناسب لما ذكره من المثال هو ان يقال في نجاسة عرق الجنب بالحرام مثلا ان
الخبر الواحد الظني ذلك او الاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب ... الجواب
عن ذلك يظهر مما ذكرنا من منع حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح ومما ذكرنا ظهر ان حكم
غسل الجمعة ليس بالنسبة الى الاختلافات على ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان خبر الواحد الظني في مقابل اصل البراءة
وفي غسل الجمعة الحكم بطلب الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والنصوص من الاخبار الواردة فيه في مقابل اصل البراءة
قوله واما فيما لم يكن منه وجه فيه آه ان اراد ان هذا التخيير الذي هو في معنى اصل البراءة في مقابل الدليل الظني وهو
مقدم فهو فاسد اذ بعد ملاحظة تعارض دليل القولين لا شيء في مقابل اصل البراءة حتى يتم انه ظن ولا نعلم ...
الكلام فيه الى مثل حجية اصل البراءة فيما لا نص فيه وفي مقابله ح هو دليل التوقف والاحتياط وهو لا يقول به ...
ايضا لا يقول به وان اراد ان هذا التخيير انما هو في العمل بايهما اختار من القولين وعلى فرض اختيار كل منهما يصير
واجبا عليه فلا دخل له باصل البراءة ح نظير التخيير في الرجوع الى المجتهدين ... ثم ان المفروض ان الفعل ...
الجواز ووجوب الاختلاف وان احدهما ثابت في نفس الامر جزما لان الاحتمال عدم وجوب شيء والدليل الظني دل على وجوب
احدهما فتعيينه باصل البراءة فبعد ثبوت التخيير ايضا يثبت حكم جزما والتخيير في الرجوع الى الدليلين او القولين غير
التخيير في العمل ... لكون ... فاصل المسئلة كما مرت الاشارة اليه مرارا اذا عرفت هذا فلنا ...
العمل بالظن وانه حجة الا ما منع الشارع بحجيته وثبت حرمته من جانبه مثل القياس والاستحسان ونحوهما الحجة ...
الظن والمعيار هو الرجحان في النظر فاذا حصل الظن بعد بذل الجهد ... اكثر ما دل عليه اصل البراءة وغيره فيقدم عليه
وذلك ليس من قبيل ما نصب الشارع باعتباره من الظنون كشهادة العدلين ونحوها فانه قد يحصل الظن بشاهد
واحد اكثر من شاهدين ولا يجتزئ بذلك لان الشارع جعل الشاهدين من حيث انهما شاهدان مناط الحكم لا من حيث
الظن الحاصل بهما كالفتوى والاقرار ونحوهما الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي
البطلان ذكره العلامة ... في النهاية وغيره ... ان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار ولفظ
المرجوح عبارة عن القول الموهوم بان يكون حكم الله او العمل بمقتضاه والراجح عبارة عن القول بان المظنون
حكم الله او العمل بمقتضاه وبملاحظة الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح في تركيب الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح
المصطلحين عند نزاعهم فان الترجيح بلا مرجح محال وخلافه ... وكذا ترجيح المرجوح وبالجملة المراد ان الفتوى
والعمل بالموهوم قبيح ومرجوح عند العقل والعمل والفتوى بالراجح حسن ووجه ان الاول يشبه الكذب
بل هو هو غالبا والثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح وما ورد على هذا بانه انما يتم اذا ثبت وجوب
الافتاء لا يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء ... عدم القطع بالحكم والاجماع
الذي ادعوه على وجوب الافتاء على المفتي فيما نحن فيه ممنوع اذ الاخباريون الذين يعتبر قولهم في
انعقاد الاجماع مخالفون في ذلك ويقولون بوجوب التوقف او الاحتياط عند فقد ما يفيد القطع
الاول وهذا الايراد في جانب المقابل من الايراد المتقدم في الدليل الاول وكان ذلك افراطا فهذا تفريط
واذ قد ابطلنا العمل باصل البراءة ثمة لبطلان التوقف والاحتياط هنا اولى فانا نقول اولا وجوب
العمل بالمقطوع به في الفروع اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات مع ان ظواهرها ليست بحجة عند

هو الرجحان بمعنى ... فاعلم المرجح ... كون الشيء ذا ... الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ الراجح والمرجوح ...

الاخبار بحيث لا تخلو نا بعد ان الفقه منها اصول الدين سلمنا لكنها مخصوصة بحال الامكان ودعوى ان الاخبار
قطعية وانهم يعملون بالقطع في غاية الوهن فان هنا ت وجوه الاختلال في متنها وسندها ودلالتها و
تعارضها الموجبة لعدم الوثوق بها فضلا عن حصول اليقين منها يغني عن البيان وقد اشرنا اليه سابقا وسنشير
مع انه لا دليل على حجيتها الا الاثبات على فرض تسليم دلالتها فهما من ظواهر القران وقد عرفت حالها مع ان ابن
الظن الحاصل في المقصد وانه ايضا معلل بالعلل ولا ريب انه اذا وجد ظن اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد
لا يجري فيه العلة وما الاجماع فهو لم يثبت على حجيتها مطلقا في جميع الاحوال والازمان خصوصا فيما كان هناك
ظن اقوى منه لا يقال ثبت الاجماع على جواز العمل بها في زمن الصحابة وانما بعينه يكفي في ثبوته ميك لعدم القول
بالفصل لانا نقول قد لا لم نعلم الاجماع على عدم القول بالفصل بل بعضهم منعوا عن ثبوت الاجماع الا
في الصدر الاول فيفرق بين الزمانين وثانيا ان الاعتماد على الاجماع المركب انما هو اذا لم يعلم مستند المجمعين
وههنا ان مستند المجمعين من جانب القول بالحجية هو الايات والاجماع وقد عرفت حال الايتين واما الاجماع
فلم يثبت الا في الصدر الاول ولا معنى للتمسك بعدم القول بالفصل لاحد شطري الاجماع المركب اذ تحقق
ذلك الشطر ح انما هو بهذا الاجماع البسيط ولم يتحقق الا في هذا القدر فليفهم ذلك وبالجملة عدم امكان
القطع في المقصد وامثاله مما نحن فيه غالبا مما لا يجوز انكاره في هذه الجزئيات والفرديات لا يكفينا كما اشرنا
وايضا العمل بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد القطع فان تمسكوا فيه بالاخبار الدالة على ذلك عند عدم العلم
فيه ان تلك الاخبار لا تفيد القطع كما بينا لعدم تواترها ومعارضتها بما دل على اصالة البراءة ولزوم العسر والحرج
ولو فرض توجيه تلك الاخبار عليها فلا ريب انه ترجيح ظني ايضا مع انه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف
كالدوران بين التخيير ولا مقتضى الاحتياط الا اعطاء ما بعدها دون الاخر وكان في هذين فان قلت انا
لا نعترض للمال في العمل ولا نحكم به لاحدهما في الفتوى فلنا ابقاؤه قد يوجب التلف فكيف يجتري بان نقول
بان الله تعالى لم يرض بذلك واي شيء دلك على ان دليل هذا العمل قطعي وانه لا يجوز على مقتضى الظن الحاصل للمجتهد
فتركنا الفتوى وتركنا العمل ايضا يحتاج الى دليل قطعي فلعل الله تعالى يعذبك على عدم الافتاء وحرمة العمل
بالظن لم يثبت من ادلتها بحيث يوازي ضررها المظنون في اتلاف مال اليتيم وتعطيل الامر والتزام العسر والحرج
فلنذكر مثالا من جملة المسائل ليتضح ما قلنا ثم نقول ان المشهور بين اصحابنا ان لكل من اولاد الاولاد وان نزلوا نصيب من كان
جدهما نصيب من يتقربان به فالثلثان لاولاد الابن والثلث لاولاد البنت خلافا للسيد ومن يحذو حذوه حيث يجعلون
الجميع مقام اولاد الجد فيقسمون على جلبة ويجعلون حصة كل واحد من الفريقين بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
ثم المشهور يجعلوا اعتبار الفرق بين اولاد الابن واولاد البنت ويجعلون حصة كل واحد من الفريقين بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين ولا دليل لهم ظاهرا الا الشهرة فان جعلنا الشهرة حجة فهو والا فلا بد ان نتوقف او نعمل بالاحتياط
من الرجوع والتمسك بالاخبار الواردة في ان كل رحم بمنزلة نصيب من يتقرب به ولا يعطى الاولاد من الواحد من الابوين
نصيب والدهم ولا يعطي كيفية القسمة بينهم بانفسهم والعمل بعموم اية يوصيكم الله في اولادكم كما ذهب اليه السيد
ومن يحذو حذوه لانه يوجب الرجوع الى قول السيد في الاصل وانه في نفسه ممنوع لكون الاولاد حقيقة في الصلب
انما هو في الاية ولا حجية عندهم فلا بد للاخباريين هنا من بيان دليل قطعي على جواز التوقف والاحتياط

وارشادهم

وارشادهم ايانا سبيل الاحتياط اذا كان الفريقان كلاهما اثنا عشر ماو فقط لا حد لهم في التعيين الا الاخذ
ما لهم وبالجملة من سلك سبيل المقصد واطلع على احكامه وما شر الناس وتلاحظ فقاليهم الحلفهم وتعقيبا ثم
الشاقة دو بتتبع الاقوال من مواطنها وتامل فيها حق التامل وميزها حق التمييز وعرف الفرق بين زمان المعصوم وبين
زماننا يعلم ان ما ذكره الاخباري ومن يحذو حذوهم محض كلام بلا محصل ولو فرضنا في مسئلة قيام الشهرة في احد طرفي المسئلة وخبر
واحد في الطرف الاخر من دون عامل او مع عامل نادر فعلى الاخباري ان يثبت ان ادلة حجية خبر الواحد يشمل
مثل هذا المقام فلا يجوز العمل بالشهرة فان قال ان الاول يقتضي العمل ولا يجوز فيه التوقف فالاحتياط فاقول كيف
تصنع فيما لا يمكن ذلك فيه بل اقول لك كلما هو مفروض في المسئلة والعاملين بالظنون في امثال ذلك انما هو
العاقل البصير لا بد ان يلاحظ مضار وطرفي الفعل والترك في كل ما يريد ولا يقتصر على احد الطرفين ولذلك
امثلة كثيرة منها الاجتناب عن ما يتنجس او يتذكر على ما ترى الناس تكون غالبهم غير محترزين عن النجاسات فان الاحتياط
عن النجاسات حسن بلا حسن لكن الاجتناب عن كسر قلوب المؤمنين وتضييق الامر والمفاسد المترتبة على ذلك
ما ليس هنا مقام تعداده ايضا حسن بلا حسن وكذلك الاحتياط في الفتوى والعمل حسن لكن اقامة المعروف
واغاثة الملهوف ورفع الفساد وقطع التعادي بين الناس والاصلاح بينهم ايضا حسن بلا حسن وكذلك فاذا
ورد عليك مسئلة وترددت امرك بين ان تحكم فيما ادى اليه ظنك وان تحتاط فكما تحتاط في الفتوى والعمل بالظن
من جهة ورود عليك من الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وبما ذكرها قبط عن الدخول فيما ذكر
ح ايضا لما ورد عليك من الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن او ما قامة المعروف والاصلاح بين الناس
وانه لا حرج في الدين ولا عسر ولا ضيق وان التسبيب لتلف الاموال والنفوس وتعطيل احكام الشريعة حرام
وعليك ان تحتاط عن ان يكون ذلك من جهة الوسواس وتسويل الشيطان ايضا فقد يجرها ما على ما شئت من
لاجل ترغيب الصلحاء والعباد والاتقياء الى الوسوسة في احكام النجاسات ونية العبادات الى ان يجعل الانسان
مناقيا لما امر الله تعالى به ولا يتعرض لحال امر الانسان في الاجتناب عن المحرمات والمناهي وحقوق الناس
ونحن ههنا ترى الوسواسيين يجتنبون عن الطاهر اليقيني بسبب توهم انه نجس ولا يجتنبون ابدا من اكل
لحوم السوق مع ظهور ان اكثر الجزارين ممن لا يعتقد طهارة ذبحهم وتعليقهم بل ولا يدرون كثيرا منهم مسائل الذبح
والتذكية فلعلها اكل لحوم الميتة غالبا وكذلك لا يجتنبون من اكل السكر بل ولا يتسامحون لا هل الكفر مع
ان الغالب انهم طاهر بالرطوبة وكان عدم التنزه عن النجاسة يوجب الهلاك فكيف اكل الحرام وهكذا
الكلام في فتوى القصاص فربما يقدر لعظمة لزوم القصاص ويحتاط لاجل التحرز عن الدخول في سفك
الدماء ويغني ما ذكره الله تعالى في كتابه ان في القصاص حيوة وعن التهلكة لو اباه الدم مع ما بهم من
الوجع والالم وان تركه ربما يوجب زيادة قتل النفوس وغير ذلك بل اقول لك انه ربما يكون طن احدهم
منا في الحكم بل يصل الى حد العلم العادي ولا يجتري على فتوى القصاص فان سالته عن ذلك يجيبك بانه
يخاف الله تعالى من سوء الحساب وان تتبعت حاله لا يجدي بقينه بالمعاد وعقاب جهنم اكثر مما ظهر من حقيقته الاالاحقيقة
فكيف يصير الفرع زائدا على الاصل وبالجملة لا بد من ملاحظة على في الافراط والتفريط اعاذنا الله من
الميل الى الهوى ومتابعة النفس واطاعة الشيطان ومع هذا كله فلا تعرف بانتهيتك عن التزام الاحتياط وعسيه

ذلك سببا للمسامحة للدين والمساهلة في الفتوى فان ذلك ايضا من الموبقات المهلكة ومن اعظمها بل عليك بالاقتصاد وبذل الجهد والوسع ثم العمل على مقتضاه الثالث ان ما الفه ما عند المجتهد حكم الله مطلقا للعذر ودفع الضرر المظنون واجب ورد بمنع ان ما الفه الظن مطلقا للعذر لانا علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما يتوجه التكليف به فيوقفنا الظن عند عدم العلم بحجيته مع انه منقوض برواية الفاسق بل برواية الكافر فان الظن يحصل منه ايضا ولا يمكن ان يقال انه خرج بالاجماع لان الدليل العقلي لا يتخلف بحسب مقتضاه ولا بد ان يكون مطردا ودفعه بمنع وجوب دفع الضرر المظنون بل هو اولى للاحتياط على تقدير التسليم فانما يسلم في العقليات الصرفة المتعلقة بامور المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يستقل بدرك حكم العقليات الشرعيات

اقول مراد المستدل انا اذا قلنا ببقاء التكليف اذا ظننت حلالا او حراما فيظن ان الله تعالى يواخذ على خلاف ظني والمواخذة موجب لوجوب التحرز عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من النقض فيه ان وجوب نصب الادلة بالخصوص على الشارع مم ممنوع وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله تعالى ونصب الامام لاجراء الاحكام والحدود ودفع المفاسد والاصلاح بين الناس واقامة المعروف ومع ذلك مختفي منذ الاعصار وان كان بسبب ظلم الظالمين وكان المجتهد صار نائبا عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كاتباعه فكما جاز للمجتهد بعلمه وعدالته وشدة تبحره صار نائبا عمن يقضي بها وكما كان يجب ان يكون الامام عالما بجميع الاحكام بحيث لو احتاج الامة اليه علم بها وان لم يكن محتاجا اليها فعلا فكذلك يجب ان يكون المجتهد له الاستعداد لجميع الاحكام بقدر طاقته بمعنى انه لو احتاج الامة عند احتياجهم وان لم يكن فعلية الاجتهاد واجبا ولا ريب انه لا يمكن له تحصيل الكل باليقين فباب العلم منسد بقدر ما يقتضيه ولما لم يكن اثبات اليقين بحجية اخبار الاحاد وظواهر الكتاب في زماننا الا بالظن فلا بد من حصول الظن بحجيتها والا فنعمل باصل البراءة وقد عرفت حال التوقف والاحتياط مع عدم دليل عليهما

نعم اذا فرض عدم حصول الظن للمجتهد في مسئلة اصلا فيرجع فيها الى اصل البراءة لا يقال على هذا التقرير يرجع حال هذا الدليل الى الدليل الاول لان مرجع الدليل الاول الى لزوم تكليف ما لا يطاق في معرفة الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل الى ان تركنا العمل بالظن يوجب الظن بالضرر وقوله مع انه منقوض برواية الفاسق فيه ان [illegible] جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن واول الكلام اذا اشترطنا العدالة معركة للآراء والاستدلال بالاية غايته الظن ولم يحصل العلم بحجية هذا الظن كما مر مع ان النبي صلى الله عليه وآله صرح بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب ان ذلك من القرائن الا على القول بلا القرائن الخارجية مع ان المشهور بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن وغايته ان يثبت حجية هذا الظن بما ورد من الاخذ بالمشهور بين الاصحاب وهو مع انه معارض بغيره من المرجحات ظن حاصل من خبر الواحد بل من المرجح الحاصل من مطلقها وقد عرفت حال الحاصل انا ان لم نجوز العمل بخبر الفاسق فانما هو لاجل عدم حصول الظن به او لحصول الظن بعدمه الا ان فاسقا ان حصل الظن به وهكذا يتم فاورد النقض بالقياس ايضا بل نقول ان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما يؤدي به الظن من الادلة التي يتداولها الاخبار الفاسق مثلا والقياس مثلا وذلك لانهما لا يفيدان الظن وذلك هو علة منع الشارع منهما او لانهما مستثنيان من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام يجري في الوجه الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد باب العلم فلا معنى لاستثناء الظن

الظن الحاصل من القياس والجواب ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من جهة ادلة المقتضية للعلم القطعي العلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن بمعنى في نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وربما تخيله يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن لا انه يوجب جواز العمل بالظن المطابق لنفس الامري وهذا المعنى قابل للاستثناء فيقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع الا بالقياس وبعد وضع القياس من البين فاذا تعارض باقي الادلة المفيدة للظن في تعيين الظن النفس الامري وبلاحظة القوة والضعف بل لا يبقى ح ظن ضعيف بل الاقوى يصير ظنا والاضعف وهما ويمكن ان يقال في مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم الى مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل على مؤدى القياس ونعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم انه اي شيء هو فلا تعيينه يرجع الى سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداه فليتامل فانه يمكن منع دعوى بداهة حرمة القياس حتى في موضع لا سبيل الى الحكم الا به فان قلت لو لم يحصل الظن بشيء حين انسداد باب العلم حتى بالقياس ايضا فما الناس في العمل وما المخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البراءة ح فلم لم تعمل به اولا قلت الناس ح حالهم حال الناس حين تعارض الادلة لمن لم يرجح الادلة شيئا مع وجود الادلة العلمية الحجية فيتوقف في الفتوى او يبني على اصل البراءة وكذلك في الظنون الحجة العلوم الحجية اذا تعارضت او فقدت المرجحات فيتوقف او يعمل على اصل البراءة وعدم جواز العمل باصل البراءة اولا لان الثابت من الادلة ان جواز العمل عليه موقوف على الياس من الادلة بعد الفحص فكما يجوز العمل عليه بعد الياس من الادلة في الادلة الاختيارية فكذا الحال في الادلة الاضطرارية فان قلت ما ذكرت من منع بقاء الحرمة عند اختصار العمل في مثل القياس مثلا او غيره من الظنون التي لم يثبت حرمتها بالخصوص ايضا يدفع منع بقاء التكليف ح ايضا قلت ما دل على حرمة العمل بالقياس او غيره من الظنون ايضا ليس باقوى دلالة واشمل افرادا واوقاتا مما دل على بقاء التكليف الى اخر الابد نفيا للامر بعدم الوجوب فما الدليل على الحرمة ثم ان جميع المقال في هذا المجال ليظهر جلية الحال واقول خبرا وحديثا في اقامة الدليل على الظنون وانما نعلم في حجية بعضها بالخصوص مما ابا ما عن غيرها انه لا ريب ولا شك ان الله تعالى بعث رسوله وانزل كتابه وسن شرايع واحكاما واراد من عباده العمل عليها بطريق بلاغ الاحكام الى العباد على ما هو متعارف يجري عادتهم انما هو بالنطق والكلام غالبا وفي خطابه تم مع عباده لسان رسوله اما بتلاوة كتابه عليهم او بحكم بنفسه وبيانه اياها بلسانه الشريف فما حصل العلم بمراد الله تعالى للحاضرين الشافهين من الكتاب والسنة فلا كلام فيه وفي انه حجة على العباد ويجب متابعتهم وتحصيل العلم من الخطاب ولو بضميمة المقام مما لا يدانى في امكانه ريب وشك وكذلك ما حصل الظن به لهم من العمل على مقتضى الحقائق والمجازات وحمل الالفاظ على حقائقها عند عدم القرينة على خلافها والبناء على القرائن في الحمل على المعاني المجازية لان ذلك كان طريقة العرف والعادة من لدن خلق آدم الى يومنا هذا وانهم كانوا يفهمون المحاورات على ذلك يعلم ذلك بملاحظة احوال العرف والعادة علما وجدانيا فالشارع اكتفى في المحاورات مع اصحابه بما حصل لهم الظن به في التكاليف ايضا والسر في ذلك مع ان الحق عند اصحابنا هو المخطئة وان حكم الله تعالى واقعي واحد في نفس الامر ثمرة العادة في التدين بالله تعالى اصل التوحيد وخلع الانداد والاضداد والتسليم والانقياد وتوطين النفس على تحمل المشاق والعادة

من قبله تعالى الاحكام الفرعية وان كان من الامور الحقيقية الناشئة عن المصالح والمفاسد النفس الامرية لكن العلة
فى تأسيسها اصل الابتلاء والامتحان وتقوية الايمان بسبب الامتثال بها والتقرب بها من جهة انها اطاعة فاذا
فهم المكلف من خطاب الشارع فهما ظنيا بنفس الحكم وامتثل به فهو جامع للسعادتين اعنى الفوز بالمصلحة
الحاصلة التى هى بنفس الانقياد والاطاعة فاذا فهم فهما ظنيا على مقتضى محاورة لسان القوم الذى انزل الله اليه
الكتاب وبعث الرسول عليه فهو وان فوت المصلحة الخاصة لكنه ادرك المصلحة العامة بل هو عين المصلحة التامة
ايضا فلا يخلو عن الاجر ولا ضير وفاقا للعدلية لحصول الانقياد به وذلك ايضا ويحصل ملاحظة هذا التسديد دفع ما
يتوهم انه كيف يجمع هذا مع القول بكون الاحكام ثابتة فى نفس الامر وفى كل شىء على نهج مستقر ثابت وان
التصويب باطل والحاصل ان المقصود بالذات من الخطاب وان كان حصول نفس الحكم النفس الامرى لكن
يظهر من جعل الشارع مناط تفهيم النطق بالالفاظ التى جرى عادة الله تعالى بانها لا يفيد اليقين والاغلب
انه راض بهذا الظن ويكتفى عما اراده فى نفس الامر لانه غير قادر لحصوله ايضا كما عرفت فهذا الظن ظن علم حجيته
وهذا هو الذى اتفق العلماء على حجيته من دون خلاف منهم قائلين ان الظن فى موضوعات الاحكام من
مباحث الالفاظ وغيرها حجة اجماعا ثم ان هذا الكلام انما نقل الى غير المشافهين المشاركين لهم فى التكليف
بمقتضاه فان كان نقل بمعناه بحيث ان مراده الواقعى صار يقينيا لهم وعلموا انه اراد ذلك لا غير فلا كلام فيه ايضا
وان كان نقل بلفظه بحيث انه حصل لهم العلم بان هذا هو لفظ الشارع فلا مخالج فى ان الظن الحاصل لهم من هذا
اللفظ القطعى الصدور حجة عليهم ام لا فنقول ح ان هذا اللفظ على ضربين قسم منه يجوز ان يكون مما يقصد به بقاؤه
فى الدهر والاستفادة منه كما يقال بين المصنفين والمؤلفين وقسم لا يقصد به ذلك بل انما يقصد به تفهيم المخاطبين
وان كان غيرهم ايضا مشاركين لهم فى اصل الحكم فاما الكتاب العزيز فهو وان كان يمكن ان يكون من القسم الاول فى ذلك
لانه لم ينقل بعين خطاب المشافهة للغائبين كما حققناه فى محله لكنا نقول بان الله تعالى يريد جميع الامة فهو دستور
فيروا العمل على مقتضاه خلافا للاخباريين كما بيناه سابقا فيكون هذا الظن ايضا حجة بالخصوص لانه طريق العرف
والعادة فى تأليف الكتب وارسال المكاتيب والرسائل الى البلاد البعيدة سيما مع مخالفة الالسنة ومباينة
الاصطلاحات بمقتضى ذلك فان المصنفين واهل المكاتيب والرسائل لا يريدون ممن بلغ اليه كتابهم الا العمل
على مقتضاه بقدر فهمهم ووسعهم فالذى يجب على الله ان يكتفى عنا بما نفهم من كتابه اما يقينا او ظنا ولكن لم يثبت
ذلك ثبوتا قطعيا لاحتمال ان يكون الكتاب العزيز من باب القسم الثانى سيما الخطابات الشفاهية منه وسيما
ما اشتمل على الاحكام الفرعية ولا ينافى ذلك تعلق الغرض ببقائه ابد الدهر ايضا لحصول الاعجاز وسائر الفوائد
مع ذلك ايضا فان قلت ان اخبار الثقلين وغيرها مما دل على العرض على كتاب الله تعالى يفيد ان الكتاب من
القسم الاول قلت اولا ننقل الكلام الى تلك الاخبار ونقول ان الاستدلال بها فيما نحن فيه موقوف على ان
يكون تلك الاخبار من القسم الاول لا من باب محض خطاب الشفاهى مع الاصحاب وثانيا انه لا قطع لنا
بكونها غير مخصوصة بالمشافهين فى هذا المعنى كما ذكرنا القدح من الاخباريين فيه ولذا نقول وان كان خلاف
الظاهر فان غايتها الظن بكون جواز العمل بما يظن من جهة الكتاب جايزا لهم ولا قطع لحجية هذا الظن ويمكن ان
يكون المراد تمسكهم بها انما فسرها الائمة عليهم السلام كما ذكره الاخباريون وان كان خلاف الظاهر وان سلمنا ان

المصلحة الكامنة فيه والفوز بالمصلحة صح

تعاضد

ثم اعتضد تلك الاخبار بعضها ببعض مع قراين خارجية تفيد القطع بجواز العمل فقد عرفت انه لا يفيد الا جواز
العمل فى الجملة واما لو حصل الظن الاقوى من ظاهر الكتاب من جهة خبر الواحد ونحوه من الادلة التى لم يثبت حجيتها
بالخصوص فلا قطع لوجوب العمل على ظاهر الكتاب ح واما السنة المعلوم الصدور وعدمه فيحتمل ضعيفا ان
يكون من مثل المصنفات والمكاتيب ولكن الاظهر ان يكون المراد منها تفهيم المخاطبين وبلوغ نفس الحكم الى
من سواهم بواسطة تبليغهم نعم ذلك فلا يعلم من حال رضاه بما يفهمه الغير الا الشارع فهو حتى يكون ظنا معلوم
الحجية فهذا هو القدر الذى يمكن ان يقال انه هو الظن المعلوم الحجية واما اصل البراءة فهو ليس من الظنون
التى علم حجيتها بل هو من الادلة الظنية كما اشرنا وسنشير اليه فى محله واما خبر الواحد فقد عرفت انه لا دليل على
وجوب العمل به اذ اقوى ادلته الاجماع وهو على فرض تسليمه لا يثبت الا حجيته فى الجملة فى زمان خاص ونوع
خاص اذ حجيته فى الاعصار المتأخرة عن زمان الصحابة غير معلوم وكذا القدر المسلم منه خبر العادل المعلوم العدالة
والمسلم منه العالم المعلوم العدالة والمسلم منه ما لم يعارضه مثله او لم يعارضه اضعف منه اذا كان معمولا به
جمهور اهل ... السوانح من المعارضات والاشكالات فى علاج التعارض وغيره مما ليس هنا محل البسط وقد اشرنا
الى بعضها فى مباحث التخصيص وغيرها واكثر هذه السوانح يعود الى كيفية الاستنباط من الكتاب والسنة المتواترة
ايضا باعتبار حصول العلم بالتخصيص والتقييد بالنظر الى العمومات فى الجملة واحتمال وجودها فيما لم نطلع
عليه فيجب البحث والفحص الى ان يحصل الظن بعدمه كما مر فى محله لما بينا انها من باب الخطابات الشفاهية
المقصود منها تفهيم المخاطبين واحتمال ان يكون معهم من القراين ما يفيد ان المراد خلاف ظاهرها كما علم ذلك فى كثير
من المواضع بالاجماع وغيره واحتمال ان يكون من هذا الباب ايضا يكفى وثبوت اشتراكنا معهم فى اصل التكليف
بالاجماع لا يوجب اشتراكنا معهم فى كيفية الفهم من هذه الادلة وتوجه الخطاب الينا ولا اجماع على مساواتنا
فى العمل بالظن الحاصل منها لنا فالحاصل ان العمل على مقتضى الظن المعلوم الحجية بحيث كان لا يحصل منه العقم
فبعد حصول العلم ببقاء التكليف بالتفصيلات الجملة كيف يمكن تحصيل العلم بحجية العمل بخبر الواحد الذى علم كون
راويه عادلا على النهج المتفق عليه مع كونه غير معارض بشىء اخر خاليا عن السوانح التى لا مناص منها الا بالعمل
بالظن مع انه لو نقل باشتراط وجوده فى اخبارنا فهو فى غاية الندرة ولا اجماع ولا دليل قطعى اخر يدل
على حجية الظنون الحاصلة من جهة العلاجات كما لا يخفى سيما مع ملاحظة الاختلاف فى الاخبار التى وردت
فى علاج التعارض بينها ويجرى الكلام فى الكتاب والسنة المتواترة باللفظ مع غاية ندرة مدلولها وكذا اصل
البراءة ان سلم كونه ظنا معلوم الحجية اذ العلم بحجيتها مع وجود خبر صحيح يفيد ظنا اقوى منه ... ممنوع
ودعوى الاجماع على حجيتها حتى فيما نحن فيه غير مسموعة ونقل الاجماع لا يفيد لنا الا الظن لو ثبت فيصير حاله
حال الظنون المعلوم الحجية عندنا ... بالنسبة الى نفس الاحكام المعلومة اجمالا بالضرورة من الدين فكما ان العلم
الاجمالى بنفس الاحكام لا يفيد فى التفصيلات فكذا العلم بالظن الاجمالى فى استفادتها لا يفيد فيها الا العلم
بجواز العمل بظاهر الكتاب والسنة المتواترة فى الجملة او مع خبر الواحد فى الجملة ايضا بحجية ما يستفاد منها مفصلا
تفصيلية والاضطرار لنا عنه فى علاج الاختلاف لا اثبات الحاصلة من المعارضات اليقينية فحينئذ كيف يجدينا فيما نريد
من العمل باحكام الله تعالى مع الاجتناب عن العمل بالظن لا نعلم حجيته بالخصوص وسبيل ذلك قالب الاول فى مثل

من يخالف في جعل احدى مقدمتي قياس قطعيا مع كون الاخرى ظنيا فيل ينفعه ذلك في صيرورة النتيجة قطعية او من
يحصل العلم في بعض اجزاء معلوم مثلا مع كون سائر الاجزاء ظنية فيل ينفعه ذلك في صيرورة معلوم يقينيه مع ملاحظة عدم
كون الجزء مطلوبا بالذات وغيره [illegible] في نظره ولو فرض ثبوت حكم مستقل من جهة الظنون المعلوم الحجية مستقلا من
دون حاجة الى غيرها فهو في غاية الندرة [illegible] فيما لا يمكن [illegible] مع ثبوت التكليف فيه يقينا فثبت من جميع
ذلك ان الاساس من العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل كالقياس والاستحسان ونحوهما فمن جميع ما ذكرنا ثبت حجية
خبر الواحد وهذا هو الدليل المعتمد في اثبات حجيته ثم انه قد ظهر لك مما حققنا في المقام انه لا فرق بين مسائل اصول
الفقه وغيره في جواز البناء على الظن وانه لا دليل على اشتراط القطع في الاصول نعم لا بد في اثبات حجية طريق الجعل
من دليل قطعي وسنشير في موضعه ان من الاصول الكلامية او الاصول الفقهية واما سائر [illegible] فلا فرق بين الاصول
والفروع وسيجيء زيادة توضيح لما في مباحث الاجتهاد والتقليد فلنرجع الى ذكر ادلة النافين لحجية خبر الواحد وهي ايضا
منحصرة في امور احدها الدليل على حرمة العمل بالظن الا ما اثبته الدليل حسبما ذكرناه في تأسيس الاصل [illegible] في نفي حجية
خبر الواحد بالخصوص اما الاول فهو الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك فان النهي والذم على اتباع الظن دليل على حرمته وخبر الواحد
لا يفيد الا الظن بالفرض والجواب اما عن الآية الثانية فانها مختصة بالنبي ولا دليل على مشاركة غيره له في جميع الخطابات سيما
لكن الخطاب شفاهي [illegible] كانت قرينة تدل على خلاف المقصود من اختصاصها باصول الدين او بالذين [illegible] كما يظهر
من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ومن ارادة [illegible] الا ما هو من العلم بجانب الايمان ودليل [illegible]
في المسائل الفقهية انما هو بالاجماع والضرورة [illegible] في موضع النزاع [illegible] في صورة انسداد باب العلم [illegible]
التمسك بهذه الآية يفيد حرمة العمل بالظن فالتمسك بالظن الحاصل بها هو بانتفاء [illegible] لا يستلزم وجوده عدمه
فهو محال ودعوى قطعية حجية الظن الحاصل من الكتاب [illegible] بثابت في الاصل وعلى فرض الثبوت فلم يثبت
فيما كان هناك خبر واحد يدل على حكم بالخصوص مع ان الآية انما تفيد العموم [illegible] فلا [illegible]
اتباع بعض الظن واما مثل قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فعلى خلاف الاصل فان [illegible]
الجزئي واما عن الآيات [illegible] ان ما ذكر فيه انما ظاهرة في اصول الدين بالنظر الى سياقها [illegible] بالسبب
والمحل لا يخصص [illegible] ان العموم في جميع الآيات لكن ما ذكرنا من الادلة تخصيصها لان [illegible] على العام [illegible]
الثاني فيما ذكره السيد المرتضى ره في جواب مسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعى خلاف ذلك
عليهم دفع للضرورة [illegible] لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار
الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج
على ذلك والنقض على مخالفيهم فيها ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول
ان يتعبد الله بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس
في الشريعة [illegible] الذي يعلم منهم كل مخالط لهم [illegible] على الخلق [illegible]
بان الامامية يدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج من جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا

ان لا

ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما يجري ذلك هكذا نقل عنه في المعالم والجواب بعد تسليم ما
ادعاه ولا يحصل لنا العلم بالاجماع الحقيقي على ذلك لو لم يحصل على عكسه والا نتكل على نقل الاجماع ورجوع
الى العمل بخبر الواحد مع انه لو سلم الاجماع فانا نسلم فيما لو لم ينفتح باب العلم اما المفروض في زماننا انقطاعه
من الفقه والمسلم منه في زمان الصحابة لكونهم قادرين على تحصيل العلم بل ولبعضهم لعدم تمكن كثير منهم من العلم
ايضا وعدم اشاعة احاديث الائمة بجماعة الآحاد ولعله كان لاجل تمكنهم بل الظاهر ان السيد ره ايضا كان
متمكنا لقرب عصره بصاحب الشرع ووجود القرائن والامارات ولذلك قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة
من مذاهب ائمتنا ع وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك فيعول فيه على اجماع الامامية وفي سائر [illegible]
يرجع الى التخيير بين الاقوال واما [illegible] لا يحصل لنا سبيل الى العلم [illegible] الفقه بشيء مما ذكر فكيف يكون
حالنا متحدة مع حال السيد واصحاب الائمة ع مع ان السيد ايضا يكتفي بالظن فيما لا سبيل فيه الى العلم هذا اذا
اردنا اثبات حجية خبر الواحد في امثال زماننا وكان غرضنا ابطال القول بحرمة العمل في امثال هذا الزمان
واما لو اردنا اثبات جواز العمل به مطلقا ومع تمكن العلم فيحتاج الى تتميم الادلة المخصوصة باثبات حجية خبر الواحد [illegible]
والظاهر من الاجماع الذي ادعاه الشيخ والعلامة ره صحة ذلك بقي الكلام في تحقيق الحق في هذا الاجماع المدعى
على طرفي النقيض من السيد والشيخ ووجه ذلك المخالفة [illegible] على ان انكار العمل بخبر الواحد في الجملة مما لا [illegible]
فيه انه كان مذهبا للامامية وعلى ذلك تنزل دعوى السيد وان نقل من تعميم الدعوى وذكر في المعالم في وجه
المخالفة في الدعويين ان السيد ره كان اعتماده في هذه الدعوى على ما عهد من كلام اوائل المتكلمين والعمل
بخبر الواحد بعيد من طريقتهم حتى قال بعضهم باستحالته عقلا وتعويل الشيخ والعلامة ره كان على ما ظهر لهما
من حال علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واشاروا اليها في المسائل الفقهية
واقول الذي هو صريح كلام الشيخ في العدة مما نقضه للسيد في انكار الامامية للعمل بخبر الواحد لكنه ذكر انه هو
ما رواه المخالفون في كتبهم واما الذي رواه اصحابنا الامامية في كتبهم ودونوه بينهم فاتفقوا على العمل
بها واما صاحب المعالم بعد ما ذكر في وجه الدعويين ما ذكرنا اولا كتب في الحاشية ان ذلك كان قبل
وقوفه على كتاب العدة ثم نقل في الحاشية في وجه [illegible] ما نقلنا عن الشيخ واستبعده عن الصواب لان الانكار
بانكار علماء الامامية اخبار الآحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لاشتراط العدالة عندهم وانتفائها
في غيرهم كاف في الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر [illegible] ويمكن دفع الاستبعاد بان
الامامية لما كانوا مختلطين مع المخالفين وكان المخالفون من مذهبهم جواز وضع الاحاديث كما لا يخفى
على من اطلع على طريقتهم ومنها ما اشتهر ان سمرة بن جندب اختلق رواية عن رسول الله ص بأمر معوية
بازاء اربعمائة الف درهم بان آية [illegible] نزلت في شأن علي ع وان آية اخرى مشتملة على مدح عظيم نزلت
في شأن قاتله وكذلك غيره من المعروفين بالكذب وما كانوا متمكنين من التصريح بتكذيبهم ومنع قبول اخبارهم
من حيث انها اخبارهم [illegible] واحتجاجاتهم على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فلا [illegible]
[illegible] فاشتهر [illegible] هذا المطلب حتى الاشتباه [illegible] ان ذلك كان
مذهبا لهم في خبر الواحد وان كان من طريقة الاصحاب في فروع المسائل والحق ان الغفلة انما وقع من السيد

في فروع المسائل [illegible]

في التعميم وان العمل باخبار الاحاد من طرق الاصحاب كان جائزا عند الائمة وعليها شواهد كثيرة لا يخفى على المتتبع المتأمل
ثم ان صاحب المعالم ره تصدى لرفع التنافي بين الدعويين وبيان الموافقة بين الدعويين وقال لا منافاة ثم تتبع
من حال الشيخ وموافقيه في العمل بالسنة وكانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين و
استفادة الاحكام منهم وكانت القرائن العاضدة لها ميسرة كما اشار اليه السيد ولم نعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد
ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه ثم استشهد على ذلك بكلام المحقق وانت اذا تأملت كتاب العدة تعرف ان هذا الكلام بعيد
بمراحل عن الصواب وكذلك لا شهادة في كلام المحقق لوجه فضلا عن ذلك اذ لم يكن عنده كتاب العدة حين تأليف المعالم
فان الاصلان في العدة مواضع متعددة من كلامه ره ينادي باعلى صوته ان كلامه في الاخبار المجردة عن القرائن الدالة
على صحة الخبر وصحة المضمون لا حاجة لنا الى نقلها ثم خص الشيخ القول بجواز العمل باخبار الامامية التي دونها
في الكتب المتداولة الدائرة عند الاصحاب سواء رواها الامامية او غيرهم ايضا اذا كان سليما عن المعارض
وهذا هو الذي نقله المحقق ره عنه ايضا وانت خبير بان مجرد ذلك لا يوجب كون تلك الاخبار مقترنة بالقرائن
المفيدة للقطع بالصدور سيما مع تصريحه في مواضع كثيرة بما يدل على انها غير موجبة للعلم فلاحظ مع ان كون
تلك الاخبار مقترنة بالقرائن المفيدة للقطع للاصحاب الائمة لا يفيد كونها كذلك عند الشيخ ايضا ولا دلالة
في كلام الشيخ انها كانت كذلك عنده هذا ولكن الحق والتحقيق ان الاعتماد في الاستدلال بخبر الواحد في امثال زماننا
على الاجماع ايضا مشكل لان ما نقله الشيخ وان كان يفيد عموم حجية الكتب المتداولة لكن لفظ عام والاعتماد
على عموم لفظ الاجماع المنقول في اثبات خبر الواحد مردود والعلم بجواز العمل بجميعها الا نفسا من معلوم فلا
يمكننا اليوم دعوى الاجماع على حجية جميع ما في الكتب المتداولة مع ان الاجماع لا يثبت الا جواز العمل في الجملة
وقطعية حجية بعضها في الجملة مع الاجمال والاشتباه لا يحصل منه شيء ودعوى الاجماع على العمل بالخبر الذي
نخصوه في الجمع والترجيح وتقديم بعضها على بعض مع عدم حصول العلم بنفس الكيفية وخصوصيتها الاختلاف
وجوه الجمع والترجيح بالنسبة الى الاخبار وغيرها مما لا يمكن ولا يخفى ذلك من جميع ما ذكر ثم ان ذلك ايضا بعد
تسليم حجيتها جملة لا يحصل العلم بتفاصيلها والمرجع في حجية خبر الواحد حقيقة انما هو الدليل الخامس كما اشرنا
سابقا ثم ان بعض الناس خرين تمسك بالاخبار الواردة في امرهم عليهم السلام بحفظ الكتب والعمل بها والتوسل
التواتر جدا فانها ايضا لا يفيد الا الاجمال كما بينا ما فيه الحال فاذن لما ذكرنا نقول للعمل بخبر الواحد شرائط
ترجع الى الراوي وهي البلوغ والعقل والاسلام والايمان والعدالة والضبط والتحقيق ان هذه الشرائط
انما هي اذا ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة به وعلى القول بجواز العمل به من حيث هو ظن ما اذا
كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن كما هو مقتضى الدليل الخامس فلا معنى لهذه الشرائط بل الامر دائر
مدار حصول الظن ثم فاشتراط هذه الشرائط لا بد ان يكون للتنبيه على ان الخالي من المذكورات لا يفيد الظن
او لبيان مراتب الظن او لاثبات تحريم العمل بالخالي من الشرائط كالقياس وقد عرفت انه ليس كذلك اذ قد
يحصل الظن بخبر الفاسق والمخالف ما لا يحصل من غيره مع قطع النظر عن القرائن الخارجة ايضا وسيعرف الكلام
في دعوى حرمة العمل في الخالي منها في الاكثر مع ما عرفت من الاشكال في صحة الاستثناء فيما ذكرناه في استثناء
القياس واما تفصيل القول في الشرائط فاما البلوغ والعقل فنقلوا الاجماع على عدم قبول خبر المجنون المطلق والصبي

الغير

الغير المميز فاما المجنون الادواري فلا مانع من قبول روايته حال افاقته اذا انتفى عنه اثر الجنون واما
الصبي المميز فالمعروف من مذهب الاصحاب وجمهور العامة المنع ودليله الاصل وعدم شمول ادلة حجية
خبر الواحد وربما يستدل بالاولوية بالنسبة الى الفاسق فان الفاسق يخشى من الله ثم وربما منعه عن الكذب
بخلاف الصبي وفيه تأمل وذهب آخرون الى القبول قياسا على جواز الاقتداء به ورد ببطلان القياس
اولا وبمنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا فانهم يجوزون الاقتداء بالفاسق ولا يقبلون خبره
هذا اذا رواه قبل البلوغ واما بعده وسمعه قبل فلا اشكال في القبول اذا جمع سائر الشروط
ولذلك قبل الصحابة رواية ابن عباس وغيره ممن تحمل الرواية قبل البلوغ وما ذكره بعض الاصحاب
من ان وجه رد الصدوق ما يرويه محمد بن عيسى عن يونس هو هذا الوجه لم يتم واما الاسلام فظاهر
بعضهم دعوى الاجماع على ذلك مستندا بقوله تعالى ان جاءكم فاسق نبأ والاجماع فيشكل دعوى شرطه
حتى في صورة انسداد باب العلم نعم يفيد دعواه في تضعيف الظن الحاصل بخبره واما الاية فيمكن
الاعتماد على الاجماع وان كان منقولا لو ثبت حجية خبر الواحد بالخصوص ولو في صورة امكان تحصيل
العلم واما في غيره فلا اذ اذا وجب نفي الظن واما الاستناد الى الاية فان كان مستند الاجماع ايضا هذه
الاية فلا يبقى اعتماد على الاجماع اصلا وان كان المستند غير الاية ففيه منع الدلالة لمنع اطلاق الفاسق على
الكافر لو تمنا الخبر العاصي بجوارحه حقيقة والاستدلال بطريق الاولوية مع ممنوع فانه قد يكون الاعتماد
على الكافر المتعبد اكثر من الفاسق المتحرز عن الكذب ثم يمكن ان يقال لو سلم عدم تبادر الكافر من الفاسق
فلا ثم تبادر عدمه فغاية الامر الشك فيحتمل ان يكون الكافر فاسقا ولما كان الحكم معلقا على الفاسق وهو
اسم لما هو في نفس الامر كما سينبه فيشترط قبول الخبر بعدمه ولا نعلم الا بالعلم بعدم كونه فاسقا والجاهل كما
لا يكون في كونه الشيء من الافراد المعلومة الفردية للمفهوم الفاسق ففي يكون في كونه الشيء من افراد الكافر كذلك
المفهوم مطلق وهاهنا شيء فيما نحن بصدده ويمكن ان يقال مع تسليم صدق الفاسق على الكافر ايضا لا دلالة
الاية على عدم قبول روايته اذا كان ثقة لان معرفة ثقته نوع تثبت في خبره ولو كان اجمالا كما سنبينه
في خبر المخالفين وكيف كان فلا ثمرة يعتد بها في خصوص العمل به اما تثبتنا فان كان يتم في غير الرواية المتعلقة
ما يحتاج اليه في الموضوعات واما الايمان والمراد به كونه اماميا اثني عشريا فالمشهور بين اصحابنا اشتراطه
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق والكلام فيه مثل ما تقدم بلا ظهر ومقتضى هذا الشرط عدم جواز العمل بخبر
المخالفين ولا سائر فرق الشيعة وقال الشيخ في العدة بجواز العمل بخبر المخالفين اذا رووا عن ائمتنا عليهم السلام
اذا لم يكن في روايات الاصحاب ما يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه لما روي عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم
حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما
رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما
لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وقد منع الرواية التي استدل بها الشيخ ومنع اجماع الطائفة على العمل بخبر هؤلاء
لما يرى من عمل الطائفة اجماعهم سيما اذا انفرد بعضها لعامة برواية لاحتمال ان يكون من قرائن دلت على
روايتهم وما ذكرنا سابقا من حصول التثبت الاجمالي يجري هنا ايضا ونقل الاصحاب منهم كالسكوني فانا المحقق

في العقل وتفرقي مسائل الفقاهين وكك فيه واما علماء علي الدليل الخاص فالامر واضح كما بينا واما سائر
فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم فقال الشيخ ايضا في العدة ان كان ما رووه ليس هناك
ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ان يعمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان
مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون
وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه انتهى ورده المحقق بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء ولعل المراد
منع اجماعهم على العمل وانه لا حجية في عمل البعض والا فلا مجال لانكار العمل مطلقا واختلف كلام العلامة فنقل الخلاف
اكثر من قبول روايات فاسد المذهب مع اشتراط الايمان في التهذيب ونقل صاحب المعالم عن والده في
فوايد الخلاصة انه حكى عن فخر المحققين بانه سأل والده عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي عدم قبول روايته
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان من
الناووسية اقول والاظهر قبول اخبار الموثقين منهم اذا عرفنا بصدق العدالة مع فساد العقيدة وعدم ا[ظهار]
الفاسق عليهم فيدل على حجيته مفهوم الاية كما يجيء وان لم نقل بذلك وقلنا بكونهم فساقا فالعمل عليهم فيدل على حجية
منطوق الاية لان التوثيق نوع من التبين سيما مع ملاحظة عمل الشيعة فان التبين اما يحصل بتفحص حال الراوي او حال
واحد من الاخبار او تفحص حال الرجل في خبره فاذا حصل التبين في حال الرجل وظهر انه لا يكذب في خبره فهذا تبين
في خبره لا تعلم الغاية وان ابيت من ذلك مع ظهوره فالطائفة المنصورة تكفي في ذلك واما علماء علي الدليل
الخاص فالامر واضح واما العدالة فهي في الاصل الاستقامة والاستواء وانها كيفية حاصلة من تعديل القوى
النفسانية وكسر سورة كل منها بحيث يحصل بينها التعادل بحيث يحصل شبه مزاج عنها وذلك ان القوة العاقلة
الا اعتدلت بين الشرة والخمود يسمى عفة والقوة الغضبية اذا اعتدلت بين التهور والجبن يسمى شجاعة وحكمة
المعروف بين الفقهاء والاصوليين فالمشهور بين المتاخرين انها ملكة في النفس يبعثها عن فعل الكبائر والاصرار على
الصغاير ومنافيات المروة بحيث يدل على خسة النفس ودناءتها لعرف بحسب حال سواء كانت صغيرة كالتطفيف
بحبة او رغيفا او مباحا كحمل النقير لباس الجندي والاكل في الاسواق في بعض الاوقات والازمان وانما تعرف
تلك الكيفية هو المعاشرة المطلعة على تلك الملكة يقينا او ظنا او شهادة عدلين او اشتهار الاكتفاء بحسن الظاهر
وظهور الصلاح وكونه متخلقا بمحاسن العيوب مجتنبا عن الكباير مواظبا للطاعات على ما اشتمل عليه صحيحة
عبد الله بن ابي يعفور المروية في كتاب من لا يحضره الفقيه واما الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور
الفسق كما هو مذهب جماعة من الفقهاء فهو ضعيف وتفصيل الكلام والخلافات في معنى العدالة وما الكافي
عنها وادلتها ونقضها وابرامها قد اوردناه في كتابنا التمهيد فالمشهور اشتراط العدالة في قبول الرواية
واكتفى الشيخ بكون الراوي متحرزا من الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وحكى عبارته في العدة
فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب
رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول
شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم ونقل ذلك جماعة من
متاخري

متاخري الاصحاب البل الى العمل بخبر المجهول الحال كما هو مذهب بعض العامة وانت خبير ان هذا القول ليس
من جهة اخبار هذه الجماعة الاكتفاء في الكاشف عن العدالة بظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق كما هو
مذهب بعض العامة بل لان اية التبين وغيرها تدل على جواز العمل بخبر المجهول وان لم نقل بكونه عادلا
بسبب عدم ظهور الفسق بخبر المشهور وقد تقرر ان جاءكم فاسق الاية وجه الدلالة ان الفاسق هو
من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التبين عند خبر من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف
القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس
الامر فيجب عند من روايات الاخبار لان فرض كون الراوي في اول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له
ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز عن اول زمان التكليف بقدر يحصل له الملكة ولم يصدر عنه فسق ايضا فرض
نادر ولا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق في نفس الامر او عادل والواسطة انما يحصل بين من
علم عدالته ومن علم فسقه وهو من لم يثبت في كونه عادلا او فاسقا وذلك لان الواسطة انما هو في الذهن
لا في نفس الامر وبالجملة تقدم العلم بالوصف لا مدخلية له في ثبوت الحكم والواجبات المشروطة بوجود
شيء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط فلان
من شك في كونه مالكا بقدر الاستطاعة الحج لعدم علمه بمقدار ماله لا يمكنه ان يقول الاصل عدم الاستطاعة
فلا يجب علي شيء بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة ام فاقد لها نعم لو شك بعد المحاسبة
في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب ح فمقتضى تعليق الحكم على المتصف
بوصف في نفس الامر لزوم الفحص ثم العمل على مقتضاه فان قيل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة
درهما يقتضي بادرة السؤال عن جمع الوصفين لا الاكتفاء بمن علم اجتماعهما فيه ويؤيد التعليل المذكور
في الاية فان الوقوع في الندم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل العلم به واما خبر
العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا ندم عليه ولا ذم فيه على عدم الفحص لانه عمل على مقتضى الدليل ومقتضى
العرف والعادة بخلاف مجهول الحال ومن حكاية التعليل يظهر ان في صورة فرض ثبوت الواسطة ايضا
لا يجوز العمل لعدم الاطمينان بخبر مثله فيوقع بوجب الندم ايضا ويمكن ان العلم محقق متعلق بعدم امكان العلم
بانتفاء المعاصي الباطنية عادة وقد تصدى بعضهم لبيان ان المراد الفاسق النفس الامري بالاكرام
غيره فقال انا ملتزم بشيء فان قلنا ان المراد ما هو مدلول ذلك الشيء بحسب الواقع فاذا قيل زيد صالح
او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب ولا
لا تتفق من الكلام الذي لا قرينة على ارادة افادة معنى الخبر التعارف افادة معنى الخبر وانما الافادة ح في
افادة لازم معنى الخبر ما يفهم لو كان المراد هو مدلول الكلام بحسب معتقد المخاطب لصح للمخاطب الجزم بكذب
المتكلم بمجرد عدم اعتقاده بالخبر ما يفهم ليس لاثبات المتكلم تحقق صلاح زيد مثلا في نفس الامر ابتداء
فالخبر ما يفهم لا يمنع طلب الدليل على الخبر به لانه ح يجوز ان يقول اقم الدليل على ان معتقد بصلاح زيد
مثلا وبطلان اللوازم المذكورة ان يحتاج الى البيان فظهر ان المتبادر من الفاسق هو الفاسق بحسب نفس
الامر انتهى وغير ما لا يخفى من الاشتباه بين الخبر الجملة المذكورة واللازم للنسبة الخبرية المقصود بالحاصل وكل

واحد من المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة الى ما نهما والوصف العنواني الثابت لهما فان معنى قولنا زيد صالح
ان ما هو زيد في الواقع صالح في الواقع وكلمة في الواقع في الموضعين قيد لفظي في النسبة والمراد بالواقع هنا
مقابل اشتراط علم المخاطب لا مقابل الامكان فالواقع في الواقع لا بحسب اعتقاد المتكلم واما الخبر الجزئي
المستفادة من الجملة فلا يلزم ان يكون مقيدة بالواقع نعم ظاهر المتكلم دعوى مطابقته للواقع وانه معتقد
لذلك ووضع الجملة الخبرية لافادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم افادة ثبوت النسبة على معتقد المخاطب
حتى يلزم انحصار فايدة الجملة في افادة لازم معنا الخبر وغيره من اللوازم المذكورة فان اللازم المدعاة في كلا
ممنوعة وان كان بطلان اللوازم ظاهرا وحجة القول بالعمل بخبر مجهول الحال ان الشرط على وجوب التثبت
على نبأ الخبر ليس الا الفسق الواقعي وان لم يعلم به والا لزم التكليف بالا يطاق فتعين ان المراد الفسق
المعلوم فانتفاء الامر بالتثبت ليس بالمرة للزوم كونه اسوء حالا من معلوم الفسق وهو باطل فيجب القبول
وما ثبتنا بطلان جوابه هذا ان المراد بالفاسق هو الفاسق في نفس الامر وبعدما كان تحصيل العلم او الظن
فلا يلزم تكليف بالا يطاق وقد يتمسك بالاصل في نفي الفسق وهو باطل لان الظاهر ان الحال مرجحة
فالاصل بالخبر اليها سواء مع انه معارضة بغلبة الفسق في الوجود ومقتضى الشرع والغلبة المتيقن ها
محتملان في الانسان والراجح وقوع مقتضاها ما لم يظهر عدمه والحاصل ان مجهول الحال ملحق بالفاسق
في الحكم واما قبول القول المسلم المجهول حاله في التذكية والطهارة ونحوها فلدليل خارجي من
القاعدة المقتضية لحمل فعل المسلم وقوله على الصحة ومطابقة الاصل في بعضها واما اخبار الجن والشهادة
من البين فلانهما مخصصان بالدليل الخاص والنص فيهما انما ثبت بها الحكم على الخبر غالبا ولذلك لا يسمع
قول المدعي بمجرده ولو كان عادلا واما حجة الشيخ ره فالظاهر انها اية التثبت لما فهم صاحب المعالم من كلام المحقق
ان دليل الشيخ هو مجرد عمل الطايفة ورده بما عن المحقق انما لا نسلم العمل بقبول العمل من الطايفة واثباتها
فبان علمهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لاسيما فلعله كان لانضمام القراين اليها لا لمجرد الخبر ولا يخفى
ما ذكرناه على من لاحظ كلام الشيخ وتأمل فيه ووجه الاستدلال باية التثبت انه عرف حال الراوي بانه متحرز عن
الكذب مع ظهور الفسق منه بعدها يجوزه في المعالم في الرواية تثبت اجمالي يحصل الظن بصدق الراوي
فيجوز العمل به كما في اخبار الموثقين من المخالفين وساير فرق الشيعة وانما كفاية الظن فان المفهوم من
الاية انما هو حصول الاطمينان من جهة خبر الفاسق بعد التثبت بقدر ما يحصل من خبر العدل فهو يكفي في قبول العدل
الذي ثبت عدالته بالظن والاولى في المعتبر فان المراد بالعادل النفس الامري هو الذي اقتضى الدليل القول
العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد يفيد القطع وقد يفيد الظن واما
بناء على الدليل الخاص في امثال زماننا فالامر واضح نعم قال المحقق ره دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور
الفسق مستبعد ويجوزه في المعالم اقول وجه الاستبعاد ان الداعي على ترك المعصية انما يكون هو الخوف
عن فضيحة الخلق وقد يكون لاجل انكار الطبع لخصوص المعصية وقد يكون من اجل الخوف على الملكم وقد يكون
الخوف من الله تعالى وهذا هو الذي يحتج عليه في عدم حصول المعصية في ترك العمل بالذنب فمن كان
فاسقا بالجوارح ولا يبالي عن معصية الخالق فكيف يعتمد عليه في ترك الكذب والتحقيق ان المدار حصول الظن
مطلقا

مطلقا ثم لا وجه لما ترى بالعيان ان كثيرا من لا يجتنب عن اكل الحرام ويتهاون في الصلوة ويترك الشرب
والزنا وغيرهما وكذلك كثيرا من هو يشتغل بانواع الفسوق فانه لا يستخف بكتاب الله وساير شعايره وكذلك الكذب
خصوصا في الرواية بالنسبة الى الائمة عليهم السلام كما هو ظاهر كلام الشيخ فيجوز ظهور ساير الفسق من بعضهم ونقله
الكذب على الامام لا يوجب عدم حصول الظن بصدقه وكذلك اذا كان طبيعته مجبولة على الاجتناب عن الكذب
نعم ان كان ترك الكذب محضا من جهة ان الشارع منع واوعد عليه لا يحصل الظن به مع صدور ما هو
اعظم منه مما يدل على عدم الاعتناء بوعيده ونواهيه فالاقوى ما ذهب اليه الشيخ ويرجع هذا في الحقيقة
الى التثبت الاجمالي والى مطلق الظن العمل بالظن عند انسداد باب العلم ومن جميع ما ذكرنا لك يظهر حال
الحسن من اقسام الخبر وان حجيته ايضا من جهة حصول التثبت الاجمالي وهو تابع لما ذكروه في مدح الرجل
فيتبع ما افاده دون غيره واما الضبط فلا خلاف في اشتراطه اذ لا اعتماد ولا وثوق الا مع الضبط لانه قد
يسهو فيزيد في الحديث وينقص او يغير او يبدل بما يوجب اختلاف الحكم والاختلال المقصود وقد يسهو
عن الواسطة مع وجودها وبذلك قد يحصل الاشتباه بين اسناد الصحيح والضعيف وغير ذلك والمراد به
من يغلب ذكره على سهوه لا من لا يسهو ابدا والا لما صح العمل الا عن معصوم عن السهو وهو باطل اجماعا عن
العاملين بالخبر فمفهوم الاية المقتضي لقبول خبر العدل مطلقا مخصص بالضابط لاشعار المنطوق به من حيث
التعليل ولاجماعهم ظاهرا واما بناء على العمل بمقتضى الدليل الخاص فالامر واضح ومراد علماء الرجال حيث يقولون في مقام
التذكير فلان ثقة هو العدل الضابط اذ لا وثوق الا مع الضبط ولذلك اختاروا هذا اللفظ لا يبقى ان
العدالة كافية عن هذا الشرط لان العدل لا يروي الا ما يتحققه ثم نقول ان العدل لا يكذب عن عمد لا عن سهو
فاذا قد يسهو من كونه غير منضبط عنده او من كونه ساهيا والظاهر انه يكفي في اطلاق الضبط كثرة الاهتمام في
نقل الحديث بانه يحرص سماع الحديث بكتبه ويحفظه ويراجعه ويذاكره بحيث يحصل له الاعتماد وان كان كثير
السهو اذ ربما يكون الانسان متفطنا ذكيا لا يغفل عن دقايق المطالب حين الاستماع ولكن يعرضه السهو
بعد ساعة واكثر فمثل هذا اذا كتب واتقن حين السماع نقول ضبط الحديث وهو ضابط وبمثل هذا يمكن
ان يجاب عما يقال ان حبيب الخثعمي ممن وثقوه في الرجال مع ان الصدوق روى في الفقيه انه سال ابا عبد الله ع
فقال اني رجل كثير السهو فما احفظ على صلوتي الحديث ويمكن ان يقال في وجهه ان كثرة السهو في الصلوة لا ينافي
الضبط في الرواية او ان المراد كثرة الشك لكثرة استعمال السهو في الشك واعلم ان معرفة الضبط ايضا اما
يحصل بما يشتهر حال الراوي بالضبط او باختبار رواياته واعتبارها بروايات الثقات المعروفين بالضبط والاتقان
وموافقتها لها ولو من حيث المعنى غالبا او بشهادة العدول وقد ذكرنا انه لو قلنا بعدم كفاية شهادة على ذلك
مسئلة المعتبر في شرايط الراوي هو حال الاداء لا حال التحمل كما اشرنا اليه في الصبي فلا اشكال في جواز
الرواية عمن تاب ورجع عما كان عليه من مخالفة الحق في مذهبه او فسق في حال استقامته وكذا في عدم الجواز عمن
خلط بعد الاستقامة في حال الخلط ان كان فاسقا مطلقا وعلى المشهور ان كان مخالفا الحق في المذهب ايضا قال الشيخ
في العدة فاما ما يرويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فما يختص الغلاة بروايته فان كان ممن عرف لهم
حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه حال الاستقامة وترك ما رووه حال خطائهم فلاجل ذلك عملت الطائفة بما

رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال الاستقامة وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال
العبرتائي وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء واما ما يرد به في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال انتهى ومقتضى ما ذكرنا
ترك رواياتهم مع جهالة التاريخ الا ان يكون موثقا عند من يعمل بالموثق كما هو الاظهر وقد بينا ما في ذلك لان
خطاء مثل ابي الخطاب لم يكن بعنوان السهو والخطاء بل هو عن الاهواء الفاسدة التي تعدو الكذب والظاهر انه لم يكن في
المدة التي لم يظهر منه الكذب بها من غاية الشقاوة لكن جعل خفاء العصبية واظهار الطاعة وسيلة الى ما اراد
الرياسة باضلال العامة فكيف يمكن الاعتماد على رواياته ورواية امثاله في وقت من الاوقات وربما يجعل هذا توجيها
لضعف القول بكون عثمان بن عيسى وعلي بن ابي حمزة ثقتين اقول فما نراه من اخبار امثال هؤلاء قد عمل به الاصحاب
ولم يظهر لنا تاريخ الرواية فعلينا ان نرجع الى القرائن الخارجية فلا بد من التامل ان نعلم عملهم بها لاعتمادهم على
القرائن الخارجية لا لكون الرواية في حال الاستقامة فعلينا ان نجتهد في القرائن بانفسنا ومن القرائن المفيدة للرجحان هو عمل
جمهور الاصحاب والفاضلين ... في امثال ذلك قوة الظن من القرائن الخارجية فلا بد من التامل والتفحص فنقول ما يوجد
الاوصياء بعد الحسين بن بشار وعلي بن اسباط ممن كانوا من غير الامامية ثم تابوا ورجعوا واعتمد الاصحاب على رواياتهم
ومثل علي بن محمد بن رياح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن جرير من الواقفية الذين كانوا على الحق ثم توقفوا وروى عنهم
ثقات الاصحاب وصحح جلاء المتاخرين بقبول رواياتهم مع جهالة التاريخ فيمكن الوثوق على رواياتهم لاجل ما ذكرنا
لان المعهود من حال اصحاب الائمة عدم الاجتناب عن الواقفية وامثالهم من فرق الشيعة وكان معاداتهم معهم وتبريهم
عنهم ازيد منها عن العامة سيما الواقفية حتى انهم كانوا يسمونهم الممطورة اي الكلاب التي اصابها المطر ويتحرزون
عن صحبتهم والمكالمة معهم وكان الائمة يامرونهم باللعن عليهم والتبري منهم فرواية ثقاتهم واجلائهم عنهم قرينة
على ان الرواية كانت حال الاستقامة او ان الرواية من اصلهم المعتمد المؤلف قبل فساد العقيدة او المأخوذة من مثل
المشايخ المعتمدين من اصحابنا كالكتب ... بن الحسن الطاطري فان الشيخ ذكر في الفهرست انه روى كتبه عن الرجال
الموثوق بهم وبرواياتهم قال المحقق البهائي ره في كتاب مشرق الشمسين والقدماء لا يحتفون ... رواية علي
بن ابي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها منقولة من اصله وتعليله يشعر
بان الرجل من اصحاب الاصول وكذلك قول العلامة ره بصحة رواية اسحق بن جرير عن الصادق ع فانه ثقة من اصحاب
الاصول ايضا وتاليف امثال هؤلاء اصولهم كان قبل الوقف لانه وقع في زمن الصادق ع فقد بلغنا عن مشايخنا
قدس الله ارواحهم انه كان من دأب اصحاب الاصول انهم اذا سمعوا من احد الائمة حديثا بادروا الى اثباته في
اصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه او كله بتمادي الايام وتوالي الشهور والاعوام    تعرف عدالة الراوي
بالملازمة والصحبة المتاكدة حتى يظهر سريرته ظاهرا او ظنا وباشتهارها بين العلماء واهل الحديث كالصدوق
وامثاله من الاجلاء لم يذكروا توثيقا واشتهاره بذلك كفانا عن غيره وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة
مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء وكونه ممن يكثر عنه الرواية ومن لا يروي الا عن عدل ونحو ذلك من القرائن
وبالتزكية من العالم بها اما بان يقول هو عدل او ما يفيد او بقبول شهادته ان كان ممن يرى العدالة شرطا او
نحو ذلك واختلفوا في ان الواحد هل يكفي في التزكية او لا بد من التعدد على قولين ويبتني ذلك على ان
التزكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني ولا بد في ذلك من تمهيد مقدمة وهي ان الرواية والشهادة

والفتوى

والفتوى كلها من افراد الخبر القابل للانشاء والشهادة في اللغة اخبار عن اليقين وعلى ما عرفه الفقهاء اخبار
جازم جزما لازم للخبر عند الحاكم فحكم الله ورسوله وخلفائه الحاكم ليس بشهادة وقال الشهيد ره في القواعد الشهادة
والرواية تشتركان في الجزم وتنفردان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله ع لا شفعة
فيما لا يقسم فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيامة وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد بكذا لفلان
وقد يقع لبس بينهما في صور الاول رؤية الهلال فان الصوم مثلا لا يختص بمعين فهو رواية ومن اختصاصه
بهذا العام دون ما قبله وما بعده بل بهذا الشهر فهو كالشهادة ومن ثمة اختلف في التعدد الثاني المترجم
عند الحاكم من حيث ... للترجمة ومن انه اخبار عن كلام معين والاقوى التعدد في الموضعين الثالث
المقوم من حيث انه منصوب للتقويمات لا نهاية لها فهو رواية ومن انه الزام لمعين الرابع القاسم من  فشهادة
حيث نصبه لكل قسمة ومن حيث التعيين لكل قسمة الخامس المخبر عن عدد الركعات او الاشواط من انه
لا يخبر عن الزام حكم لمخلوق بل للخالق سبحانه فهو كالرواية ومن انه الزام لمعين لا يتعداه السادس المخبر بالطهارة
او النجاسة ترد فيه الشهادة ويمكن الفرق بين قوله طهرته ونجسته لاستناده الى الاصل هناك وخلافه في
الاخبار بالنجاسة اما لو كان ملكه فلا اشكال في القبول السابع المخبر عن دخول الوقت الثامن المخبر عن القبلة
التاسع الخارص والاقرب في هذه الخمسة الاكتفاء بالواحد الا في الاخبار بالنجاسة الا ان يكون يده ثابتة عليه
باذن المالك اما المفتي فلا خلاف في انه لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله سبحانه الى الخلق فهو كالراوي
ولانهما وارثا النبي ص او الامام ع الذي هو واحد واما قبول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول الدار
فليس من باب الشهادة ولا الرواية بل هو حكم خاص وللحكوم خاص بل هو شهادة لكن اكتفي فيها بالواحد
عملا بالقرائن المفيدة للقطع ولهذا قبل وان كان صبيا ومنه اخبار المرأة في اهداء العروس الى زوجها ولو قيل
بان هذه الامور قسم ثالث خارج عن الشهادة والرواية وان كان مشابها للرواية كان قويا ولقبول اخبار ... ولهذا
لا يشترط الاسلام في المخبر ... ولا ... مع قبول قوله ... في بيع وقبول الوكيل بعت
او انا وكيل وهذا ملكي انتهى كلامه ... ولا يخفى على المتامل في كلامه ما فيه من المسامحة فان الرواية
والشهادة ما هو المقصود من الرواية والشهادة ووجه التفرقة بينهما وحكمها فان من يقول بان الواحد يكفي في الرواية
دون الشهادة ان اراد بالرواية ما هو الخبر المصطلح الذي هو واحد من الادلة الفقهية بناء على حجية خبر الواحد او مطلق
الخبر القابل للانشاء فهو لا يتم لانه لا معنى ح للنقض بما ذكره ... حكاية ... رؤية الهلال الى المترجم
وغيرها مما ذكروه ولا ... التزكية رواية بهذا المعنى كما لا يخفى وان قيل بان المراد مقابلة الشهادة ... لسائر
افراد الخبر الغرض من الرواية ... سائر افراد الخبر مثل الخبر المصطلح وغيره ايضا فظهر انه لا معنى ح لاشتراط كون
المخبر عنه في الرواية عاما وفي الشهادة خاصا اذ قد يكون المخبر عنه في الخبر خاصا مع كونه غير شهادة كالاخبار بـ...
ولادة ... مثلا مع ان اكثر الروايات اخبار عن الخاص لانه اخبار عن سماع خاص او رؤية خاصة فان
قول الراوي قال النبي ص او الامام كذا اخبار عن الخاص لانه اخبار عن سماع او رؤية خاصة وان اعتبر نفس الكلام
المحكي في الشهادة كما يظهر من اواسط كلامه فلا وجه لتخصيص الفرق بالتخصيص والتعميم كما يظهر منه في اول كلامه
ولا لتخصيص الحق بالمخلوق في الشهادة كما يظهر من اواسط كلامه اذ قد يكون الشهادة في حق الله تعالى كالشهادة على

عن جزئي حقيقي ... الكلام

خرج الخبر لاجل الفائدة وجعل هذه الامور المذكورة اخبارا قسما ثالثا ايضا مبنيا في ارادة المعنى الاعم ايضا ما نقلناه عنهم من الرواية
هنا مطلق الخبر غير الشهادة لا الخبر المصطلح فالتقرير الاوضح ح ان يقال ان كل خبر يسمع غير الواحد او الشهادة
وهو الخبر الجازم من حيث لازم للغير من خبر الحاكم وحده وان اقوال المسلمين وافعالهم محمولة على الصدق والصحة لا حقق كما
وذلك بمقتضى الاكتفاء بالواحد في الجميع وذلك فيما لا يسرى حكم الخبر الى الغير واما ما اوجب تكليفا للغير فيجاد
اصالة البراءة وهو اما بعدالة الراوي علاوة على الاسلام او بالتثبت لحصول الظن بالصدق فهذا غير مثبت
للتكليف وان كان مع ذلك معارضا بفعل مسلم آخر وقوله وكان في واقعة خاصة فقد ينبغي فيه التعدد كما في
الشهادة فلا بد ح من ملاحظة ادلة حجية خبر الواحد هل يفيد حجية خبر المصطلح او مطلق خبر الواحد وقد عرفت ان
اية النبأ ظاهرة في الفتوى غايته دخول الخبر المصطلح فيه ايضا واما غيرها فلا دلالة لها الا اية النبأ فهو وان كان اعم من ذلك
لكنه ما ذكروه من اشتراط عموم الحجية فالخبر فانها اعم من ذلك بل حكاية وليد التي هي شأن نزول الاية واقعة خاصة
وهي بالشهادة اشبه وكيف كان فالشهادة داخلة فيه ولذلك استدل الفقهاء في رد شهادة الفاسق والتي الف
بهذه الاية ح فلا دلالة فيها على قبول الواحد مطلقا حال بدل ان يكون ان كان عادلا لا يجب التوقف من حيث تحصيل
الصدق بل يجوز العمل به في الجملة ولكن من جهة كونه احد شطري البينة وذلك لا يفيد الا جواز العمل في الجملة
لا حصول العمل اذا كان واحدا منفردا كما هو المطلوب وارادة المعنيين معا بالنسبة الى الشهادة وغيرها استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو باطل كما حققناه سابقا وجعل الاصل والظاهر من الاية العمل بالخبر
والقول بان الشهادة مخرج بالدليل مع كون الاية واردة فيما هي من باب الشهادة على ما هو شأن نزول الاية
محل اشكال سيما وهو مستلزم لتخصيص المطلق ايضا بالخروج عن الظن الحاصل بالتثبت لا يكفي في الشهادة واما
الاجماع فهو انما في الخبر المصطلح واما الدليل الخامس فهو لا يفيد الا عنادا على خبر الواحد من جهة انه خبر الواحد بل لانه
ظن ولا مناص من الظن عند انسداد باب العلم فالتحقيق ان هذا البناء انما هو على ان ذلك من باب الخبر
المصطلح ولا دليل على كفاية الواحد بالخصوص في غير الشهادة من اقسام الخبر ولا دليل على كونه من باب الشهادة
لعدم صدق تعريفها عليه كما اشار اليه الى ما فات المراد من التزكية ليست اثبات حق لازم للمخلوق او الخالق واما ما دخل ذلك
بالاخرة بعد العمل بالرواية فيما التعديل يشترك الورود فما الخبر والشهادة مع ان الاعم يعتبر في الشهادة بما لا
بخلاف ما نحن فيه لا سيما اذا اعتبر بالعدالة تعالى بالسلف ان شهادة لكن لا دليل على وجوب التعدد في مطلق الشهادة فان
بعض الاصحاب قد اعتبر الواحد فالاولى ان يقال ان ذلك من باب الظنون الاجتهادية الرجوع اليها عند انسداد
باب العلم وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلحة ثم انه يمكن توجيه كلام الشهيد حيث قال ويتحقق ان
الخبر هنا بان المراد ان العموم انما يوجد في الرواية دون الشهادة الا ان الخبر هنا انما يكون عادة بانها تكون
الشهادة وانما مخصوصة وهي كذلك ومراده بيان احد المميزات لا الجميع حتى يرد ان بينهما فرقا آخر وهو ان
الشهادة اخبار بحق لازم للغير البتة ولا يلزم ان يوجد ذلك في الرواية بل لا يوجد فيها الا على سبيل التبعية
والاستلزام كالفتوى واما قوله فان العموم مثلا لا يختص بمعين فلا وجه له لان الاخبار عن رؤية الهلال الجزئي
الى التخصيص لا عموم فيه بالضرورة وذلك يوجب اثبات حقا لله تم وهو العموم الحاصل في الشهادة
على الشهادة كما تثبات الحد على شارب الخمر وتوهم عموم الصائم والمفطر مدفوع بان المراد بالعموم والخصوص هنا ان

اكثر

اكثر الروايات مفيد للحكم الموضوعي مخصوص وان لم يتحقق ولم يتصور تحققه كالقتادي فعنده لا شخص فيها الا بقسم
يعني كل ما وجد ما له يقسم فكل انه لا شخص فيه لان الاحكام الموجودة الخبر المقسوم هكذا بخلاف رؤية الهلال فانه
يثبت الصوم والافطار لما جمع الشرايط من الحية والعقل والبلوغ وغيرها بالفعل بل هو لاهل البلاد خاصة
بخلاف يجب الصوم للرؤية والفطر للرؤية وكذا الشهادة على الوقف العام فان المصلح العام مصلحة
او ورد عليها الوقف بالخصوص فهو حقيقة متعين من حيث المورد وان لزم الشيوع والاستمرار بالتبع في افراد
الموقوف عليه واشخاصه وكذا الشهادة على النسب فانها تثبت شيئا معينا خاصا ولكن الانتساب الى
الاخر الابد يتبعه واما المترجم فهو ايضا اخبار من جزئي شخص معين وتوجيه كلامه في العموم هنا بان يقول
مراد المترجم ان كل من يقول بمثل هذا الكلام فمراده هذا ولا يخفى بعده واما القاسم والمقسوم فيظهر توجيه العموم
فيه ما ذكرنا في المترجم والتوجيه فيهما اظهر من المترجم واما قوله الثامن الخبر عن عدد الركعات الخ فيظهر
ما قدمنا من عدم انحصار الشهادة في حق الخلق ثم ان التحقيق في هذه المسائل والتكلم في كل واحد واحد
مما ليس وظيفة هذا الكتاب وحظ الاصولي في هذا الباب التعرض لتعريف الشهادة وتميزها من الاخبار حتى
يجعل الشهادة اصلا ويطلب فيه العدد وهو مشكل اذ ما ذكروه من المميزات للشهادة كثيرا ما يتخلف عن العدد
مع دعوى لزوم العدد في الشهادة الا ما اخرجه الدليل ليس باولى من دعوى كفاية مطلق الخبر الا ما اخرجه
الدليل فالتحقيق هو ما اقتضاه الادلة في خصوصيات المقام الا ان يتمسك بالاستقراء وتتبع موارد الاحكام
فانه يقتضي كون الاصل فيها العدد وان ما اكتفى فيه بالواحد فانما خرج بدليل خاص بقي الكلام في الفرق
بين الفتوى والحكم وهو ان الفتوى اخبار عن الله تعالى بان حكمه في هذه القضية كذا وهو من خواصه وعدم المنع من
نقض الفتوى من المجتهد والمقلد اما المجتهد فظاهر واما المقلد فلان له ان يستفتي من آخر ويعمل بقول المختار
الاعلم ثم الاورع ومع التساوي يتخير والحكم هو الانشاء اطلاقا والزاما في مسائل الاجتهادية وغيرها
مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش هكذا عرفه الشهيد ره في القواعد وحكم
انه لا يجوز لغيره نقضه وان كان مجتهدا مخالفا في الراي لاستلزام ذلك عدم استقرار الاحكام وما العلم في
شرع الاحكام هو حصول النظام وذلك ينافيه وقال في القواعد فبالانشاء يخرج الفتوى لانها اخبار
والاطلاق والالزام نوعا الحكم وغالب الاحكام الزام ومثل الاطلاق باطلاق محبوس لعدم ثبوت الحق
عليه وباطلاق حجر من تعدى من ادعى فلسه بلا بينة وغيره لك وقال تقارب المدارك في مسائل الاجتهاد
يخرج ما ضعف مدركه جدا كالعول والتعصيب وقتل المسلم بالكافر فانه لو حكم به حاكم وجب نقضه وبمصالح المعاش
يخرج العبادات فانه لا مدخل للحكم فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلوة زيد لم يلزم صحتها بل ان كانت صحيحة في نفس الامر
فذلك والا فهي فاسدة وكذا الحكم بان مال التجارة لا زكوة فيه او ان الميراث لا خمس فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف
بل لحاكم يرى ان يخالف في ذلك نعم لو اتصل بها اخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب مثلا لم يجز نقضه فالحكم المجرد
من اتصال الاخذ اخبار كالفتوى واخذ للفقراء حكم بان استحقاقهم فلا ينقض فما كان في محل الاجتهاد ولو اشتمل
الواقعة على امرين احدهما من مصالح المعاد والاخر من مصالح المعاش كالحكم بصحة حج من ادرك اضطراري المشعر
وكان نائبا فانه لا اثر له في برائة ذمة النائب في نفس الامر ولكن يؤثر في عدم رجوعهم عليه بالاجرة انتهى ويجيء

تحقيق المقام في اواخر الكتاب وتمهيد هذا فنقول ذهب الاكثر الى كفاية المزكي الواحد في الرواية وهو مذهب العلامة
في التهذيب وذهب المحقق ومن تبعه الى انه لا يقبل فيه الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين وعن
بعض العامة عدم اعتبار التعدد فيها فلنقدم الكلام في محل هذا النزاع ثم نتعرض الى ذكر ادلة الاقوال فانه غير
محرر في كلام القوم فاقول ان حجية خبر الواحد اما من حيث انه ظن كما هو مقتضى الدليل الخامس او من حيث انه هو
خبر كما هو مقتضى اية النبا او من حيث انه خبر المصطلح اعني المروي عن المعصوم كما هو مقتضى الاستدلال بالاجماع
ثم ان اشتراط العدالة لا معنى له على الاول الا باعتبار اعلام طرق الظن والتنبيه على ان خبر الفاسق لا يفيد الظن
كما اشرنا اليه سابقا واما على الثاني فمقتضاه قبول خبر العدل مطلقا سواء كان رواية مصطلحة او شهادة او غيرهما ولذلك
استدل الاصحاب باية النبا على اشتراط عدالة الشاهد ايضا ومقتضاه قبول خبر عدل الواحد في التزكية مطلقا
الا ما ثبت من دليل خارجي اشتراط التعدد في نفس الشهود فيرجع الكلام هنا في ان التزكية شهادة ام لا وبعد ثبوت
كونها شهادة فلا فرق بين الراوي والشاهد وكلام من قال بالتفصيل لا محصل له اذ عدالة الراوي ان ثبت
بتزكية الواحد فهو عدل ويجوز قبول شهادته ايضا والا فهو ليس بعدل فلا يقبل في قبول الرواية ايضا لان معنى العدالة
شيء واحد ولا معنى لكون الشخص عادلا بالنسبة الى امر دون امر واما ما يفهم من كلام الشيخ في العدة من الفرق بين
عدالة الراوي وغيره فمع ان مراده ان مجرد الوثوق بالصدق كاف لان بعض ذلك عدالة وان كان فاسقا بالجوارح
فلا ينفع في محل النزاع اذ هو مطرح نقل جميع العلماء فلا بد ان يتوافق هذا في الجميع فيرجع الكلام في هذا الفرق ايضا
الى ان المدار هو حصول الظن وان مجرد حصول الظن يكفي في الرواية وهو رجوع الى الوجه الاول اعني الاعتماد على
الدليل الخامس وجعل المدار هو مطلق الظن ولا يفيد ذلك اثبات اشتراط العدالة في الخبر من حيث انه خبر
والحاصل ان سبيل العلم بالاحكام الشرعية لما كان منسدا فالمدار على الظن والظن يحصل بالخبر بمجرد تعديل
واحد واما اثبات حقوق الله تعالى وحقوق الناس فالمدار فيها على العلم او البينة او اليمين ثم يختص المناص
فيها في العمل بمطلق الظن فمثل اخبار الطبيب من اثبات اللحم وشد العظم للرضاع ومن كون الصوم مضرا بالمريض
واخبار اهل الخبرة بالقيمة والارش ونحو ذلك فهو مثل الفتوى فيكفي فيها الواحد ولا وجه للحكم بوجوب كلا الاثنين
كما وقع من بعض الفقهاء وتوضيحه ان الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات التي ليس بيانها وظيفة الشارع
مثل ان يقول يجوز الصلاة في الخز واثبات اللحم الحرم والمرض المبيح للافطار ونحو ذلك لا يشترط فيها تعلقت
بما هو في نفس الامر كذلك فان حصل للمكلف العلم به فهو والا فيرجع الى الظن لاستحالة التكليف بالمحال والعسر
من هذا القبيل قاعدة الجنس في الطبيب واهل الخبرة والمزكي من كونه معتمدا بحيث يحصل الظن فليس ذلك من
باب الرواية ولا من باب الشهادة فخبر هؤلاء بالنسبة الى كون ما ذكروه مطابقا لنفس الامر بمعتقدهم ويجب
ظنهم واعتبار العدالة في هؤلاء لاجل حصول الاعتماد بعدم كذبهم في ذلك وعدم مسامحتهم في اجتهادهم
فيهما يحصل الظن بل قد يكتفى بما يحصل الظن وان لم يكن اهل الخبرة عادلا بل وان كان فاسقا وكما ذكره بعض
بل هذا الفقهاء جواز الاعتماد على كلام الاطباء اذا افاد الوثوق منهم وهو مقتضى الاخبار الواردة في
مسألة القيام في الصلاة ومقتضى ذلك تخصيص اية التثبت عند خبر الفاسق بما لم يفد الظن فالاصل يقتضي
الاكتفاء بالواحد في مطلق التزكية الا ان تزكية الشاهد خرج بالدليل من الاجماع كما ادعاه بعضهم او لاجل

ما ذكرنا

ما ذكرنا من مقابلة حق السلم ولذلك خص حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة بالوهلة يعارضه مثل او اقوى
منه ثم تامل في الاخير لكون الخبر ايضا قد يكون كذلك كما اشرنا من انه ايضا قد يثبت حقا على احد بالاخرة
ولكن يبقى الاشكال الذي اوردناه اولا من ان العدالة شيء واحد والمشروط بالعدالة مشروط بهيئة العدالة
فمتى ثبت بسبب ثبوت العدالة فيتحقق العدالة في الخارج فيحصل شرط القبول في مشروطها فما معنى الفرق واي
معنى الاجماع على ثبوت العدالة في الرواية دون الشهادة ويمكن دفعه بان المراد ان قبول شهادة العدل
موقوف على تزكية اثنين دون الرواية لا ان ثبوت العدالة فيها مشروط بتزكية اثنين دون الرواية فهو شرط
لقبول العدلين لا لثبوت العدالتين واما مثل مشروح القاضي واخبار المفتي مثلا بفتوى المجتهد واعلام الائمة
الامام بوقوع ما شك فيه واخبار النائب على ايقاع الحج ونحو ذلك فيكفي فيه الواحد لانه خبر ويعتبر فيه العدالة
الظنية الحاصلة من تزكية واحد واما مثل الاخبار عن القبلة او الوقف او نحو ذلك فان كان المراد الاخبار
عن القبلة التي بناء عمل المسلمين عليها في هذا البلد وكذا الوقت فهو اخبار وان كان المراد الاخبار عن اجتهاده
فهو مثل ما مر من انه خبر عن مطابقة ما اجتهد فيه فالخبر المطلق اما فتوى من فقيه او من هو في معناه من
اهل الخبرة او شهادة او مجرد اخبار عن نفس الامر ويختلف احكامها حسب ما ذكرنا فلاحظ وتامل وميز
بينها حتى لا يختلط عليك الامر هذا كله على الثالث فاثبات اشتراط العدالة اما من جهة اية النبا وقد مر الكلام
فيه ومقتضاه كفاية المزكي الواحد واما من جهة الاجماع والاجماع لم يثبت على ازيد من العدالة الثابتة
بمزكي واحد فلنرجع الى ذكر ادلة الاقوال اما على المذهب المختار فاما بناء على الدليل الخامس كما هو المعتمد
في الاستدلال فظاهر لحصول الظن بتزكية الواحد واما على غيره من الادلة فلاية النبا فيقتصر بها صدق النبا
على المزكي من جهة الاخبار من حاق المعتقد كما بينا ولكن يخدشه انه لا يدل الا على قبوله في الجملة كما
مر في الاشارة اليه في الشهادة الا ان يثبت بالعموم ما خرج الشهادة بالدليل كما اشرنا سابقا وربما
اورد عليه بانه يؤدي الى حصول التناقض في مدلول الاية لانه يدل على ان قبول خبر الواحد موقوف
على انتفاء الفسق في نفس الامر كما مر وانتفاء الفسق في نفس الامر لا يعلم الا مع العلم بالعدالة فشرط
قبول الخبر هو العلم بالعدالة وخبر المزكي الواحد لا يفيد العلم وان كان عدلا فان اعتبر تزكية العدل
الواحد فقد عملنا بالخبر مع عدم حصول العلم بعدالة الراوي لعدم افادته العلم وهذا تناقض فلا بد
من حملها على ما سوى الاخبار بالعدالة فغير ان المراد بالفاسق النفس الامري هو العادل النفس الامري
هو ما يجعل اطلاق العادل والفاسق عليه بنفس الامر هنا مقابل مجهول الحال لا مقابل المظنون
الفسق والعدالة الا ترى انا نكتفي في معرفة العدالة بالاخبار والاشتهار وهما لا يفيدان العلم غالبا بل
العدلان ايضا لا يفيدان العلم فمن ظننا عادلا باحد الامور المذكورة نقول انه عادل ويعمه قوله تعالى في
سورة البقرة ممن ترضون لكم وكذلك المرض المبيح للتيمم والافطار واثبات اللحم وشد العظم ونحو ذلك
فانه يطلق على ما هو مظنون انه كذلك والكلام فيما سوى العدالة على السواء سلمنا لكن لا ريب ان مع انسداد باب
العلم يكتفى بالظن بالاحكام والموضوعات جميعا مع ان اشتراط العلم بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا مانع من
تخصيصه بمفهوم ما بيناه ادعيه من قبول خبر العدل الواحد في التزكية وما قيل ان تخصيص المنطوق بالمفهوم

ليس اولى من العكس بل العكس اولى فيثبت نعم ان المفهوم اذا كان اقوى بسبب الشواهد والقرائن الخارجية فيجوز تخصيص المنطوق
به وهو يختص بالشهرة وغيرها من الامور التي ذكرنا مع انه يختص بشهادة العدلين جزما وهو لا يفيد العلم فلذلك
ايضا يوجب وهنا في عمومه وان كان العام المخصص حجة في الباقي على التحقيق والمشهور بين المتاخرين في الاستدلال
على هذا المذهب هو ان العدالة شرط في الرواية وشرط الشيء فرعه والاحتياط في الفرع لا يزيد على الاحتياط
في الاصل وقد اكتفى بالاصل وهو الرواية بواحد فليكتف بالواحد في الفرع ايضا اذ لا يعقل اشتراط الازدياد في الاحتياط
في الفرع على الاصل وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لوجوه الاول انه يكون مبناه القياس كما ذكره بعض المحققين
وما نقل عن بعض اصحابنا انه قياس بالاولوية ايضا ممنوع بل لا يبعد دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل اقوى منه في الفرع
لان الاصل وهو الرواية معلوم انه ليس بشهادة فلا يعتبر فيها التعدد جزما بخلاف الفرع لاحتمال كونه شهادة
كما ادعاه صاحب القول الاخر وان كان ضعيفا على ما اخترناه وهذا قياس من لم يقل بالعامة ايضا وما قيل
في دفع ذلك ان الاصل مشروط بثبوت [illegible] الراوي وتزكيته والفرع باثنين وهما المزكيان فالفرع لم يزد على
الاصل والتحقيق في الجواب انه مدفوع بانك تقبل رواية عدل واحد زكاه عدلان ولا تقبل تزكية عدل
واحد زكاه عدلان فيثبت زيادة الفرع على الاصل والتحقيق في الجواب منع عدم جواز زيادة الفرع على الاصل بهذا
المعنى اذ لا دليل عليه من عقل ونقل وما قيل ان المتبادر من الشرط ان لا يكون وجوده واعتباره زايدا على المشروط
كما هو مقتضى شان المقدمات والتالي مكابرة نعم ان ذلك لو سلم فانما هو من جهة التبعية لا من حيث هو الا
ترى ان الايمان شرط لصحة الصلوة مع ان وجوده واعتباره زايد على المشروط من جهة اعتبار اليقين فيه وعدم الاكتفاء
بالظن في الشرط وكونه من اصول الدين وكم من فرعه مع انه [illegible] في الفرع دون الاصل ايضا موجود في الاحكام
الشرعية فان بعض الحقوق يثبت بشهادة واحد بل امرأة واحدة كربع ميراث المستهل وربع الوصية مع ان تزكية الشاهد لا بد
فيه من عدلين واما ما مثل به من ثبوت وجوب الحد بالقذف بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف ولا يثبت
القذف بكل منهما يتوقف ثبوته على شاهدين فغير نقل لان ان اريد من خبر الواحد حكم الحاكم فهو فرع الشهادة
لا اصلها وان اريد منه الرواية الدالة على اصل المسألة فهو ليس بمشروط بثبوت القذف بالشاهدين بل الشرط به
هو اجراؤه في المادة المخصوصة وما قيل في دفعه من ان هذا شهادة وثبوت التعدد فيه لا يوجب ثبوته في غيرها
وبعبارة اخرى ان هذا مخرج بالدليل فيقال ان زيادة الفرع على الاصل ان سلم فهو قاعدة عقلية لا يقبل التخصيص
ومما يؤيد بطلان اشتراط التعدد ان المدار في امثال زماننا تزكية الشيخ والنجاشي والعلامة وامثالهم وهم عرفوا
تعديل اكثر الرواة من غيرهم وما نقله اثنين منهم في التزكية انما ينفع لو علم ان مذهب كل واحد منهم في التزكية
اشتراط التعدد وهو غير معلوم بل خلافه معلوم من حال بعضهم كالعلامة حيث اكتفى في كثير الاسرار بالمزكي
الواحد فالقول باشتراط التعدد في امثال زماننا انما يتم لو كان هؤلاء المزكون عرفوا العدالة من جهة المعاشرة
او بشهادة العدلين واني للنشر باثباته واحتج من اعتبر الاثنين بوجهين الاول انها شهادة ومن شأنها اعتبار
التعدد وقد يجاب بالمعارضة بانها خبر ايضا ومن شأنه قبول الواحد وانت بعد التأمل فيما ذكرناه في المقدمة
تعرف ضعف المعارضة نعم يجري في الجواب منع كونها شهادة اذ لا ينبغي تحت باقي اقسام الخبر الذي يقبل فيها خبر الواحد
لانه النبأ او يدخل تحت ما هو من قبيل الفتوى وان ظن من الظنون الاجتهادية الحاصلة لارباب الخبرة بل مسألة كخبر
الرضى



الرضى والحسن والقبح والارش ونحو ذلك واذا عرفت ان الخبرة بالرجال يثبت من جهة انها اخبار فاصحها مطابق للفظه ونفع
كلية اكثري ثانيا وسنده ما مر من ثبوت ربع ميراث المستهل وربع الوصية وثبوت هلال رمضان برجل واحد عند
بعض الا ثانيا وانا امكن دفع ذلك بان اعتبار التعدد صار اصلا في الشهادة من جهة تتبع الاخبار والاثبات
فيخرج ما خرج بالدليل لا يقدح بقاء الباقي تحت الاصل حتى يثبت المخرج فالاولى منع الصغرى والثاني ان مقتضى
اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها ولا يحصل بالواحد واكتفينا بالعدلين مع عدم افادته العلم لقيامه
مقامه شرعا ويظهر جوابه مما سلفنا سابقا من منع اعتبار العلم فيه كيف وكل ما جعلوه طريقا لمعرفة
العدالة لا يفيد الا الظن سلمنا لكنه انما يسلم اذا امكن تحصيل العلم ومع انسداد بابه يكتفى بالظن كما هو
يحصل بالمزكي الواحد ثم ان الظاهر كفاية تزكية الخبر الامامي العادل ايضا مثل علي بن الحسن بن فضال ونحوه لانه
نوع تثبت ويؤيده ان الفضل ما شهدت به الاعداء ومقتضى طريقة المشهور عدم الاعتبار لعدم قوة اعتباره
لافادته الظن وهو على ما اخترناه من البناء على الدليل الخامس في اصل حجية الخبر واضح واما الجرح فالكلام فيه
هو الكلام في التزكية ونقل عن المحقق البهائي ره قول بالفرق بين التزكية والجرح اذا صدر عن غير الامامي فيقبل
الاول دون الثاني والحق ما اخترناه لما ذكرناه في جميع ما ذكرناه يظهر انه لا وجه للجرح في مثل ابان بن عثمان
لاجل ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية فان كون الرجل غير امامي ان كان
جرحا فالجارح مجروح والا فلا وجه لكون ابان مجروحا فعلى هذا فانا نقل في المحققين من والاه وذكرناه في القانون
السابق فيه ايضا الا ان يكون الاطلاع على هذا من جهة غير هذه الرواية    اختلف الاصوليون في قبول
الجرح والتعديل المطلقين بان يقول فلان عدل او ضعيف من دون ذكر السبب للعدالة والضعف على
اقوال ثالثها قبوله في التعديل دون الجرح ورابعها العكس وخامسها انهما ان كانا عالمين بالاسباب قبل
والا فلا وسادسها القبول مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل والاقوال الاربعة من العامة
والسادس هو مختار الشهيد الثاني ره وقبله السيد جمال الدين ره في شرح التهذيب وهو الاقوى لنا على
حجية الاولين انه ان كان من ذوي البصاير بهذا الشأن لم يكن معنى للاستفسار وان لم يكن منهم لم يصح الاكتفاء
بقوله مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح وعدد الكباير ونحو ذلك فلا يكفي كونه ذا بصيرة
اذ لعله يخبر بالامر على مذهبه ولا يعلم موافقته للحاكم والمجتهد الا ان يقال لا قدح عدم العلم بالموافقة واحتمال عدم
الموافقة تدليس وظاهر العدل عدم التدليس ويدفع ذلك ان شيوع الاختلاف الاحتمال يمنع من هذا الظن فان المعيار هو الظن
وانت خبير بان الكلام في هذا النوع نعم يتم ذلك فيما اذا كان تزكية الاجل [illegible] المكلفين او لمن كان تقليده عليه ومن هنا
يحصل الجواب عن اشكال مشهور وهو ان مذهب علماء الرجال غير معلوم لنا فكيف نعمل بما نقلوه لما هو مختارنا في العدالة
حتى يرجع الى تعديلهم اذ هم يعرفون العدالة والجرح ولا نعلم سببه عندهم [illegible] تعديله على تعديل
الشيخ مثلا مع انا نعلم مخالفتهما في المذهب ووجه تصحيحهم ان احتمال انه يكون تعديلهم على وفق مذهبهم فاسد مع
كونهم عارفين بالاختلاف وتفاوت المذاهب مع ان تاليفهم انما هو للمجتهدين ولاجل النظر لا للتقليد في زمانهم
اذ لا احتياج للمقلد الى معرفة الرجال والنقاد انهم لمثل هذه الكتب لابد لها خاص بمجتهدي زمانه حتى يقال انه
مستند للعادلين بل يقتضي سياق طريقة اهل العصر من العلماء وعدم الرجوع الى كتب معاصريهم من جهة الاستناد وما

وانا نتبع المصنفات بعد موت مصنفيها لنا ومنها اذا ابنا عن الزمان فعمدة مقاصدهم في تاليف هذه الكتب ابقاؤها بعد
الدهر وانتفاع من يجي بعدهم منهم فاذا لوحظ هذا المعنى منضما الى عدالة المصنفين وورعهم وتقويهم وفقاهتهم
وحذاقتهم يظهر انهم ارادوا بما ذكروا من العدالة المعنى الذي هو مسلم الكل حتى ينتفع الكل واحتمال الغفلة للمؤلف عن
هذا المعنى مع انا نيف سيما مع تمادي زمان التاليف والانتفاع به في غاية البعد خصوصا من مثل هؤلاء
الفحول الصالحين للوثوق ان ما ذكرت معارض بارادة المعنى الاعلى وان كان مستلزما لتعميم النفع وكثرة فوت الفائدة
الاخرى وهو انه قد يكون مذهب المجتهد الاعتقاد هو المعنى الادنى فلا يعلم حاله حين كان الراوي متصفا بهذا المعنى وهو حسن الفائدة
ام لا فيلزم ان يسقط المؤلف اعتبار هذا القول ولكان النفع اكثر قيل مع ان حمل النفع بالنسبة الى الاول اقل لتهويز
القول بكون العدالة حسن ظاهر الاسلام عند المتاخرين فيما لانهم كثيرا ما يمدحون الرجل بمدايح كثيرة توجب العدالة
بمعنى حسن الظاهر بل واكثر منه ومع ذلك لا يصرحون بها لتهمة فمن لحق بذلك وليس مذهبه في العدالة هو المعنى
الاعلى فهم لاحظوا الاطلاق واختلفوا مع النفع سيما وخواص ثقة لا يحتمل مجرد ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق
كما هو واضح بل الظاهر انه ليس مجرد حسن الظاهر ايضا فان الوثوق غالبا لا يحصل الا مع اعتبار الملكة فتنبه ان العلماء
اكتفوا بمجرد التعديل ولم يتاملوا من هذه الجهة ولم يحصل تشكيك لهم من هذه الجهة ويظهر مما مر حجة القول
الثاني فان اسباب الجرح والتعديل كليهما مختلف فيها فلا بد من بيانها ويظهر ان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم
المخالفة وحجة القول الثالث وهو مذهب الشافعي وكثير من الاصحاب اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية
فربما جرح بما ليس جرحا وفيه انه لا فرق بين الجرح والتعديل بل العدالة ابعد من الجرح فانها تزول بالمعاصي موجب الجرح
ومما يؤيد ان التعديل يصعب ذكر اسبابه لكثرة اسبابها بخلاف الجرح فانه يثبت بسبب واحد لا يحتمل في دفع
البحث وحجة القول الرابع ان مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة بخلاف الجرح وشاهده وليس مطلق التعديل
كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر فيها فلا بد من ذكر السبب وفيه ايضا ما مر من ان الجرح مما يختلف
فكيف يكتفي بمطلقه في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى البناء على الجرح اغلب واقرب الى طباع الناس من
العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن مضافا الى انه قد تسارع الناس الى البناء على التكاسل في العدالة مبني
على القول المشهور معتقدا على مذهب متاخري اصحابنا بل واكثر متقدميهم ايضا وحجة القولين الاخرين لا يحتاج الى
البيان وكذا كذلك ضعفهما وقوة الثاني      اذا تعارض الجرح والتعديل فقيل يقدم الجرح مطلقا
وقيل يقدم التعديل مطلقا وقيل بالتفصيل فان امكن الجمع بينهما بحيث انه لا يلزم تكذيب احدهما في خبره فيقدم الجرح
لان التعديل لا ينافي عدم الاطلاع ببعض ما يوجب الفسق فكلاهما صادقان بخلاف العكس فانه مصدق في اخباره في التعديل
وهذا مصدق في اخباره عن الفسق ولا فرق في ذلك بين التصريح بسبب الجرح وعدمه وذلك مثل قول العلامة في محمد
بن سنان انه من ثقات العدول الكاظم عليه السلام وقول الشيخ انه ضعيف لجواز اطلاع الشيخ على ما لم يطلع عليه العلامة وان لم يمكن
الجمع بينهما كما لو عين الجارح السبب ونفاه المعدل كما لو قال الجارح رايته في وقت الظهر يوم الجمعة يشرب الخمر وقال العدل
اني رايته في الوقت بعينه انه يصلي فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات كالاكثرية والاعدلية والاورعية ونحو ذلك ومن
هذا القبيل توثيق الشيخ ره ومدح الكشي والعلامة لداود بن كثير الرقي وروايته في شانه ان الصادق عليه السلام قال انزلوا داود
الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ومن سره ان ينظر الى رجل من اصحاب القائم عليه السلام فلينظر الى هذا يعني داود وقيل

امر

انه من الغلاة ورده الصدوق ايضا وتضعيف النجاشي وقول ابن الغضائري فيه انه كان فاسد المذهب ضعيف
الرواية لا يلتفت اليه فليرجع الى الاكثرية سيما وتضعيف ابن الغضائري مما لا يعتمد عليه غالبا وان جبر ضعف
تضعيف النجاشي المعتمد والاقوى عندي وفاقا لجماعة من المحققين من اصحابنا الرجوع الى المرجحات في القسم
الاول ايضا غاية الامر هنا معارضة الظاهر مع النص فان الجرح في حكم النص والتعديل في حكم الظاهر وهذا انما
يرجح بالسبب والا فمثل قولهم ضعيف ويرجح ايضا ظاهر وانه قد يقدم على النص بسبب المرجحات كما مرت الاشارة
اليه في مبحث باب التخصيص ومن هذا الباب تقديم قول النجاشي في داود بن الحصين انه ثقة على قول الشيخ
انه واقفي فانه وان امكن القول بكونه موثقا جمعا بين القولين ولكن الظاهر من النجاشي حيث يطلق الثقة ويسكت
عن حال المذهب ان الرجل امامي فلا يمكن الجمع بينهما وكون النجاشي اضبط من الشيخ مرجح كونه اماميا وان لم يكن
نصوصية كلام الشيخ وكذلك الكلام في ترجيح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضائري في ابراهيم بن
سليمان وغيره والحاصل ان المعتمد الرجوع الى المرجحات مطلقا وكلما ذكرنا في هذا القانون وما يتعلق من التشكيك
على كون التزكية من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية والشهادة فان المعيار هو حصول الظن على اي نحو يكون
كيف والمزكون لم يلقوا اصحاب الائمة عليهم السلام وانما اعتمدوا على مثل ما رواه الكشي وقد يفهمون فيه الا دلالة فيه
او فيه دلالة على خلافه بل وكل منهم قد يعتمد على تزكية من تقدم عليه الحاصلة باجتهاده ومن ذلك قد يتطرق
الخلل من جهة فهم كلام من تقدم ايضا فضلا من عدم كونه موافقا للحق او مخالفا مثل ان العلامة ره وثق في
الخلاصة حمزة بن بزيع مع انه لم يوثقه احد ممن اعتمد عليه العلامة ولعله توهم من جهة عبارة النجاشي كما نبه
عليه جماعة من المحققين قال النجاشي في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه ولد بزيع ثلاثة منهم حمزة بن بزيع
وذكر بعد هذا كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم ومراده محمد لا حمزة ولعلك تقول فاذا كان الامر كذلك
فيلزم ان يكون مثل العلامة مقلدا لمن تقدمه فانهم قد ثبت لهم عدالة الرواة من جهة الاشتهار كسلمان وابي ذر   وكذا من تقدمهم من القدماء
او من جهة المزكين الذين عاشروا الراوي ومع ذلك فلم يميزوا بينهم ولم يفرقوا بين من ثبت عدالته عندهم
من مثل ما ذكر او من جهة الاجتهاد ويلزم من جميع ذلك جواز تقليد المجتهد المجتهد واذا كان كذلك فلا فرق بين
ما ذكروا بين ان يقول الصدوق مثلا او الكليني مثلا ان ما ذكرته من الروايات صحيحة او يقول العلامة هذه الرواية
صحيحة مع كون السند مشتملا على من لم يوثقه احد من علماء الرجال قلت ان اشتراط العدالة في الرواية اما للاجماع
او للاية اما الاول فلم يثبت الا على اشتراط القبول الخبر من حيث هو والا فلا ريب ان اكثر الاصحاب يعملون بالاخبار
الموثقة والحسنة والضعيفة المعمول بها عند جلهم واما الاية فمنطوقها يدل على كفاية التثبت في العمل بخبر الفاسق
فضلا عن مجهول الحال وهذا نوع تثبت مع انا قد حققنا سابقا ان المعيار في حجية خبر الواحد والعمدة
الدليل العام والمعتبر هو حصول الظن وانما ذكرنا سائر الادلة على فرض تسليمها لبيان امكان اثبات حجيتها
مع قطع النظر عن انسداد باب العلم ايضا وكذلك الكلام في اثبات العدالة فاي مانع من الاعتماد على هذا الظن
وليس ذلك من باب التقليد بل لانه محصل الظن للمجتهد كما يرجع الى قول اللغوي بل واجتهادات المصنفين
في الفقه وذلك لا ينافي حرمة تقليدهم في الفروع الشرعية فاذا حصل الظن من جهة تصحيح الصدوق للرواية او
تصحيح العلامة للسند ولم يحصل ظن اقوى منه من جهة تركيبه فرع للراوي مجهولا او نحو ذلك فنتبع ولا مانع منه

اعلم ان القول في المزكي والجارح هو القول في الادلة المتعارضة فكما انه لا يجوز العمل بكل خبر حتى يتفحص
من معارضه وبالعام قبل الفحص عن مخصصه فكذلك لا يجوز العمل بقول احد من علماء الرجال في رجل معين حتى يتفحص
من معارضه فهذا حال علماء الرجال بالنسبة الى رواة الاخبار واما مطلق التزكية والجرح فليس كذلك مثلا ان يزكى
عدل في هذا الزمان امن رجلا موجودا في هذا الزمان عند الحاكم مع عدم ظهور خلاف في ذلك نظير العام المسموع
من الامام ع حين المخاطبة وهذا الفرق بين زمان الغيبة والحضور في جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
والفرق بين قول النجاشي مثلا ان داود بن الحصين ثقة وبين قول العلامة في رواية كان هو في سندها مثلا
صحيح فانه لا بد ان يراجع رجال الشيخ وغيره في تحصيل حال الحسن لاحتمال تعارض وغيره ويتطرق الاشكال في تصحيح السند
من جهة اخرى ايضا وهو احتمال الاشتباه في تعيين الرجل اذ اكثر الرجال مشترك فلا بد من الاجتهاد في تعيين المشترك
ثم العمل على ما اداه اليه النظر في الجرح والتعديل في خصوص الرجل فالاعتماد على تزكية المزكي للرجل المعين انما
هو في تزكيته واما في السند المعين فلو ذلك وفي كون الرجل هو الرجل الذي رأى فيه العدالة او الجرح هذا كله
اذا تعين الرجل او السند واما اذا قال حدثني عدل من اصحابنا فان كان ذلك المزكي والمزكى من جملة رواة
اصحابنا الذين وقع الخلاف في جرحهم وتعديلهم فلا يمكن الاعتماد لعدم امكان الفحص عن حاله بسبب جهالته
وكذلك لو قال عالم في كتابه في حق حديث مجهول السند انه صحيح واما لو كان ذلك في غير ما وقع الاختلاف فيه
كما لو اخبرنا احد في زماننا هذا وقال اخبرني عدل بكذا فيمكن الاعتماد عليه اذا كانا الخبر والمخبر عارفين باسباب
الجرح والتعديل بل متفقين فالراوي او مقلدا لمن يقلد المجتهد واحدا اذا لم يكن لخفي الفرق في الجرح والتعديل في هذا البلد
موجودا في حق العدل ولا ما ذهب اليه المحقق من الاكتفاء بقول العدل حدثني عدل بل بما ذكره حيث قال
انما قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة
بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابنا لم يقبل لامكان ان يعني نسبته
الى بعض الرواة او اهل العلم فيكون كالمجهول انتهى فهو في غاية البعد مع قوله باشتراط العدالة في الراوي
اختصار اصحابنا في العدول ولعل مراده ان هذا نوع مدح يوجب التثبت الحاصل بلفظ الصاحب لمجرد الاختصاص
ثم انه لا فرق فيما تقدم من حجية الخبر عدل واحد او عدلين على القولين في اعتبار المزكي الواحد والمتعدد كما لا يخفى
اذا اسند العدل الحديث الى المعصوم ع ولم يلقه او ذكر الواسطة مبهما مثل ان يقول عن رجل او عن بعض
اصحابنا ويقال له المرسل ففيه خلاف بين الخاصة والعامة فقيل بالقبول مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بقبوله الا اذا كان
الراوي ممن عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير والاول منقول عن محمد بن خالد البرقي من
قدماء اصحابنا ونسبه ابن الغضائري الى جماعة من اصحابنا والثاني الى جماعة منهم العلامة والثالث قول الاكثر وذهب الشيخ
الى قبوله ان كان الراوي ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة مطلقا والا فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة ومنهم
من المحقق التوقف والاقوى هو القول الثالث لان ذلك تعديل للواسطة حتى يثبت انه على فرض تسليمه شهادة على عدالة
مجهول العين ولا يصح الاعتماد عليه لاحتمال ثبوت الجارح كما تقدم بل لانه يفيد نوع تثبت حاكي اذ غايته انه الخبر
يعتمد على صدق الواسطة ويحفظ الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنده ايضا ولا ريب ان ذلك يفيد ظنا
بعد
ولا ينقص هذا الظن الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التثبت ولذلك نعتمد على مسانيد ابن ابي عمير وان كان



المروي عنه المذكور ممن لم يوثقه احد من علماء الرجال فان رواية ابن ابي عمير عنه يفيد الظن بكون الرجل
ثقة يعتمد عليه في الحديث كما ذكره الشيخ في العدة بانه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة ولما ذكره الكشي انه ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولما ذكرنا ان اصحابنا يسكنون الى مراسيله وغير ذلك وكذلك نظائره
مثل البزنطي وصفوان بن يحيى والحمادين وغيرهم والحاصل ان ذلك يوجب الوثوق ما لم يعارضه اقوى منه وبالجملة
حجية الخبر لا تنحصر في الصحيح وخبر العدل بل المراد من اشتراط العدالة في قبول الخبر هو انه يشترط في قبول خبر
واما من جهة حصول التثبت والامتثالات الى رجحه فلا ريب انه لا ينحصر الحجة في خبر العدل وغرضنا اثبات حجية
مثل هذه المراسيل لا اثبات ان امثالها صحيح في الاصطلاح وان الواسطة عادل واحتج المثبت مطلقا بوجوه
اقواها امران الاول ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عن غير العادل
ولم يبين حاله لكان ذلك غشا وتدليسا وهو مناف للعدالة وفيه اولا انه يتم فيما لو اسقط الواسطة
لا فيما ابهمه وثانيا انه يتم لو انحصر العمل في رواياتهم من العدل او عن الموثوق بصدقه فيه وهو مع
كما لا يخفى على من تتبع وتفحص بل لك ما يظهر من كلام الصدوق في اول من لا يحضره الفقيه حيث
قال ان دأبه في هذا الكتاب ليس دأب المصنفين والثاني ان اسناد الحديث الى المعصوم ع يقتضي
صدقه لما فاته اسناد الكذب العدالة فيتعين قبوله وفيه مع انه لا يتم في صورة ابهام الواسطة
انه يدل على كون الواسطة عادلة او موثوقا بها بصدقه وهو توثيق لمجهول العين فلعله لو جاز حا
والاول بناء على انه تحقيقه من منع كون ذلك اسنادا حقيقيا بل لعله يريد الاسناد الظني الحاصل
من الخبر الصحيح مع كون السند مشتملا على من لم يوثقه احد من علماء الرجال قلت ان اشتراط العدالة
في الرواية اما للاجماع او للاية اما الاول فلم يثبت الا على اشتراطه بقبول الخبر من حيث هو والا فلا
ان اكثر الاصحاب يعملون بالاخبار الموثقة والحسنة والضعيفة المعمول بها عند جلهم واما الاية
فمنطوقها يدل على كفاية التثبت في العمل بخبر الواحد الفاسق فضلا عن مجهول الحال وهذا نوع تثبت مع انا
قد حققنا سابقا ان المعيار في حجية خبر الواحد والمعتمد هو الدليل الخامس والمعتبر هو حصول
الظن وما ذكرنا سائر الادلة على فرض تسليمها لبيان امكان اثبات حجيتها مع قطع النظر عن انسداد
باب العلم ايضا بطل الكلام في اثبات العدالة فاي مانع من الاعتماد على هذا الظن وليس ذلك من
باب التقليد بل لانه مفيد لظن المجتهد كما يرجع الى قول اللغوي بل واجتهادات المصنفين في اللغة
وذلك لا لبنائنا في جهة تقليدهم في الفروع الشرعية فاذا حصل الظن من جهة تصحيح الصدوق للرواية وتصحيح
العلامة للسند ولم يحصل ظن اقوى منه من جهة تزكية غيره للراوي صريحا او غير ذلك فيتبع ولا مانع
بعد اخبار المسلم ويمكن دفعه بان الظاهر ان العدل يعتبر ظنا فوق ذلك الظن بصدوره عن المعصوم
فاما يتكل على عدالة الاصل والتثبت الحاصل له المفيد لصدق وروده على ان الاسناد لا بد ان يكون
من جهة حصول العلم به في غاية البعد كما هو الغالب في الاخبار فالانصاف ان ذلك لا يخلو من قوة
سيما في مثل المواعظ والمندوبات والمقامات الخطابية فان العدل لا ينسبه الى المعصوم ع في مقام بيان
الاحكام الا ما حصل له الظن بالصدق اما من جهة العدالة او التثبت وكلاهما يفيد الظن واحتج النافي

مطلع بان في الاشارة اليه من ان شرط قبول الرواية معرفة عدالة الراوي ولم يثبت لهم ولا لتزكية العدل له
عليه كما مر فان كان مثل ابن ابي عمير ايضا فان عدالة الواسطة ان ثبت باخباره فهو شهادة منه على عدالة
مجهول العين وان علم ذلك من استقراء مراسيله والاطلاع من خارج على انه لا يروي الا عن ثقة فهو في
معنى الاسناد ولا نزاع فيه ويظهر الجواب عما مر واحتج الشيخ بما ذكره اخيرا بعد اطلاق على المراسيل
انا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة فانا اذا الاجماع لم يثبت والا فلا حجة على الاطلاق لا خلاف
بين اصحابنا ظاهرا في جواز نقل الحديث بالمعنى وذهب بعض العامة الى المنع عنه مطلقا وبعضهم في غير المرادف
وشرط الجواز هو كون الناقل عارفا بمعاني الالفاظ بوضعها وبالقراين الدالة على خلافه وان لا يقصر الترجمة
عن افادة المراد وان اقتصر على نقل بعضه فلا يغير اذا لم يكن متعلقا بما ذكره وان يكون مساويا له في الخفاء
والجلاء وعلله بعضهم بان الخطاب الشرعي تارة يكون بالمحكم وتارة بالمتشابه لحكم واسرار لا يعلمها الا
هو ولها بعض وهو ضعيف واضح اذا المتشابه اذا اقترن بقرينة تدل السامع على المراد فلا يضر نقله بالمعنى فانه
ليس بمتشابه عند السامع بل هو كاحد من الظواهر فلا يضر تغييره وان لم يقترن بقرينة تدل السامع على المراد فلم
يعلم المعنى الخاص من دونه علم من جانب الشرع باطل ولا معنى لاشتراط المساوات في الخفاء والجلاء بل
الشرطان السابقان يكفيان مؤنة ذلك نعم لو اريد مثل ما لو نقل عن السامع منا الرواة الوسايط واداه بمعنى
ما ادى اليه اجتهاده بلا ملاحظة سائر الادلة فهو كذلك اذ ربما كانت الرواية في الاصل متشابهة بالنسبة
الى السامع اليهم والحكمة اقتضت ذلك او الحكمة اقتضت ان يصل الى المراد بالاجتهاد والفحص وح فلابد
للناقل من ذكر اللفظ المتشابه وتعقيبه بالتفصيل للرأي فيه وهذا ليس من باب النقل بالمعنى بل هو مسألة
اخرى ذكروها بعنوان اخر وسنشير اليها اللهم الا ان يكون المراد ان الادلة المعصوم ع المطلق بلفظ متشابه بالنسبة
يبين للسامع بانضمام القراين فيجب على الناقل ذكر هذا اللفظ المتشابه وان عقبه ببيان ما فاد به الغرض
من القرينة المبينة بانضمام احوال التكلم والمخاطب بناء على الفرق بين الاقسام الدلالات مثل ما حصل
من المشترك مع القرينة او من اللفظ الاحادي المعنى ويظهر من ذلك انه ينبغي مراعاة النص والظاهر ايضا
بل واقسام الظواهر اذ عدم مراعات ذلك يحصل الاختلال في مدلول الاخبار في غاية الكثرة فاذا ذكر
الامام ع لفظ القرء في بيان العدة وفهم الراوي بقرينة المقام الطهر فلا يؤدي الحديث بلفظ الطهر اذ
ربما كان فهم الراوي خطأ لاشتباه القرينة عليه للمراد بان ذلك فليذكر لفظ القرء ثم يفسره بما فهمه وكذا
في النص والظاهر مثلا لو قال الامام لو بقي من اليوم بمقدار صلوة فهو مختص به فنقله الراوي بقوله اذا بقي من اليوم
بمقدار اربع ركعات العصر فهو مختص به من ديار صلوة العصر ايضا اذ يتفاوت الامر بين اللفظين بلا ملاحظة
شمول الظهر لمعنى لما في وقت ذلك مثل كصلوة الخوف وامثال ذلك وكذلك في صلوة العشاء ونصف الليل ومن
اجل ذلك الفرق اذ وقت في هذه المسألة من الاصحاب في جواز الاتيان بصلوة المغرب والعشاء كليهما لما
استفاض من النقل الصحيح ان من ادرك ركعة في الوقت فقد ادرك الوقت كله فيصدق على هذا انه يدرك وقت
الصلوتين بان لم يدرك وقت الثلث والاربع بالجملة فلابد للناقل الحديث بالمعنى من ملاحظة العنوانات
المتداورة على مصداق واحد مع اختلاف الحكم باختلافها وملاحظة تفاوت الاحكام بتفاوت العنوانات

اهم

اهم على المجتهد في المسائل الشرعية فيبادر فعلها بحيث لا يحصل الاشتباه هذا وانما ضبط مراتب الوضوح
والخفاء بالنسبة الى مؤدى الالفاظ فهو مما يصعب اثباته اشتراطه اذا العلم بان المعصوم ع انما يقصد من الالفاظ
غالبا تفهيم المخاطب ورفع حاجته في الموارد الخاصة المحتاج اليها بحسب اتفاق الوقايع التي وقعت ان السؤال
عنه او علم المعصوم احتياجهم اليها فهم يتكلمون مع اصحابهم بقدر فهمهم لا انهم يتكلمون على معيار خاص يكون هو
المرجع والعمدة حتى يجب في نقله للاخر ذلك المقدار بل الناقل للغير ايضا لابد ان يلاحظ مقدار فهم مخاطبه لكل
مخاطب وهكذا فنقل العلم بعبارة او جزا اذا كان المخاطب فطنا ذكيا لا مانع فيه وكذلك نقل ابسط و
اوضح اذا كان بليدا غبيا وكيف كان فالحق جواز نقل الحديث بالمعنى مع الشرايط المذكورة لنا ان ذلك
هو الطريقة المعهودة في العرف والعادة ههنا تمام المراد من دون اعتبار خصوصية لفظها ان يرسل بلسان
قومه ومن ذلك نقل الراوي العربي الى العجمي بلسان العجمية وكذا الناقل منا المجتهد الا هل وعياله الاخبار الواردة
عنهم ع منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ع
ان كنت تريد معانيه فلا باس والظاهر ان المراد من الزيادة والنقصان ما لا ينافي المراد بقرينة قوله ع
الراوي وجواب الامام ع وقوله وان كنت تريد معانيه يعني ان لم تقصد نسبة اللفظ الينا فانه كذب ولا يخفى ان
افراد العام كلها من مدلولات العام وكذلك لوازم المفهوم فيصدق ان الكل معاني للالفاظ فاذا اراد ان ينقل
الامام ع انه قال اتقوا الله ثم مثلا فيقول قال الامام خافوا عن الله واجتنبوا عما نهاكم الله عنه من الشرك
والفسق وشرب الخمر والزنا وغير ذلك وواظبوا على ما اوجب عليكم من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ونحو ذلك
فيصدق على ذلك انه نقل معاني كلام الامام ع بل وكذلك ايضا لو كان ما دل عليه بالاشارة ايضا مع استحال
الغفلة ووجود الثمرة بين الخطابات الاصلية والتبعية كما اشرنا سابقا ويدل على المختار ايضا انه نعم قصص القضية
الواحدة بعبارات مختلفة ونعلم انها وقعت سابقا بغير العربية او بعبارة واحدة منها بل يمكن ان يقع باحدى
تلك العبارات لان هذا الكلام على هذا المطلوب الغريب والاسلوب العجيب محض في القران الذي هو منزل على
سبيل الاعجاز فيه ونظيره جار ذلك لمن تتبع الاخبار والاثار فان تتبعها يفيد ان ذلك كان طريقا لاصحاب النبي ع
احتج المنكرون بان ذلك يوجب اختلال المقصود واستحالة المعنى سيما مع كثرة الطبقات وتطاول الازمنة
وتعبير كل منهم اللفظ لا خلاف فيه اهل اللسان بل العلماء في فهم الالفاظ واستنباط المقصود وفيه ان بعد
ما ذكرناه من الشروط لا وقع لهذا الاحتجاج سيما وذلك معارض بما مر من الادلة فلو فرض الاشتباه والغفلة
مع ذلك فهو معفو مع ان اعتبار النقل باللفظ في الجميع يقرب من المحال بل هو محال عادة نعم يتم
في مثل ادعية التي اعتبر فيها الالفاظ المخصوصة وطال بعينها في ذلك غالبا انهم كانوا يملون على اصحابهم
وهم يكتبون ولذلك قل الاختلاف فيها بخلاف الاخبار وبقوله نضر الله من سمع مقالتي فوعاها
ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه واداه كما سمعه انما يتحقق بلفظ المسموع وفيه منع النحو
اولا ومنع الدلالة على الوجوب ثانيا كما لا يخفى ومنع الدلالة على وجوب التادية بلفظه ثالثا لصدق الكلام
كما سمعها بمجرد اداء المعنى كما هو معلوم ان الثاني ان هذا الحديث واحد وقد اختلف الفاظه ففي رواية كما ذكر
وفي اخرى نظر الله باضافة المعجمة وفي اخرى رحم الله وفي رواية الى من لا فقه له فهذا الحديث لنا لا علينا

الا ان يمنع الظهور ويتمسك باصالة عدم التخيير وهو معارض معا باصالة عدم التعدد وامّا المفصّل
فيظهر قوله مما تقدم بقي الكلام فيما وعدنا ذكره وهو ان راوي الثقة اذا روى مجملا وفسّره باحد محامله
فالاكثر على انه يلزم حمله عليه بخلاف ما لو روى ظاهرا وحمله على خلاف الظاهر لان فهم الراوي الثقة قرينة وليس
معارضا من جهة اللفظ لعدم دلالة المجمل على شيء بخلاف الثاني فان فهمه معارض بالظاهر الذي هو حجة اقول
وكان مقتضى اللفظ المعول عليه فمقتضى الحمل السكوت عنه ولا ينفعه حال مع ان اللفظ انما يعتبر لان اللفظ انما هو الظاهر
عند المخاطب بالحديث لا الظهور عندنا لان الخطاب مخصوص بالمشافهين فاذا ذكر المخاطب بانه مراد وهو ما هو
خلاف الظاهر فالظاهر اعتباره فان الامر التوقف واما تقديم الظاهر فلا دليل عليه فالمعيار هو حصول الظن ومنها ما
الاول اصطلح المتأخرون من اصحابنا بتنويع خبر الواحد باعتبار اختلاف رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة
والضبط وعدمها على انواع اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق
مع الاتصال ولا يعتبر الشذوذ وان سقط عن الحجية خلافا لبعض العامة حيث اعتبر في وصف الصحة عدم الشذوذ
وعدم كونه معللا يعني مشتملا على علة خفية في متنه او سنده لا يطلع عليها الا الماهر كالارسال فيما ظاهره الاتصال
او في الفقه لضابط العقل او الحس وما اعتبار عدم كونه معللا فانه مستغن عنه اذ ما ظهر منقطعا او ما شك
فيه فلا يصح الحكم بانه متصل السند الى المعصوم ع بالامامي العدل الثقة فان ظاهر هذا التعريف هو ما حصل
اليقين بذلك او ما يترجح في النظر كونه كذلك فالمعلل انما حصل الشك فيه فذلك خارج عن التعريف نوصف
بعضهم مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللا عند آخر مبني على غفلة الواصف وخطائه في اجتهاده وترجيحه
انه غير معلل واما بحسب اللغة فلا يدخل فيه بهذا الاصطلاح الثاني الحسن وهو ما كانوا اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا
او بعضا مع توثيق الباقي الثالث الموثق وهو ما كان كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي ايضا وقد
يطلق القوي على ما كان رجاله اماميين مسكوتا عن مدحهم وذمهم كنوح بن دراج واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
وغيرهما واما لو كان رجال السند مختلطا فالامامي الممدوح بدون التوثيق وغيره الامامي الموثق فيلحق بادناها
يرجع الى الترجيح بين الموثق والحسن لان السند يتبع في التوصيف اخس رجاله كالنتيجة تتبع اخس مقدمتيها والاظهر كون
الموثق اقوى فيضعف الحسن ثم قد يعتبر الحسن اقوى بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل وهذا يوجب ترجيح ما فيه
ثم انه قد يطلق الصحيح مضافا الى راو معين على خبر كان سنده الى هذا الرجل متصفا بصفات رجال الصحيح وان لم
يعد ذلك ضعيفا او مرسلا مثلا انه يقال على ذلك صحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع ولا ريب ان ذلك ليس
الصحيح المصطلح الذي هو حجة بنفسه بل هو غفلة او اصطلاح لاعلام بتصحيح السند الى الرجل المعين واما قولهم اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير مثلا فهو ليس من هذا القبيل كما توهم من وجهين احدهما انه ليس
المراد فيه الصحة المصطلحة والثاني انه اريد فيه بيان الوثوق بما قيل عبد الله بن بكير ايضا وقد يطلق على جملة محذوف
من السند للاختصار جامعا لاوصاف رجال الصحيح مثلا انه يقال روى الشيخ في الصحيح عن فلان وان لم يكن الفلان
ولا ما قبله متصفا بها ويتميز ذلك في الاغلب فيما كان الفلان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونحو ذلك
ما يدل على اعتبار الحديث بسبب روايته والاصطلاحات المذكورة ان يجريان في القسمين الاخيرين ايضا الرابع
الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شرط احد الثلاثة وقد عرفت مما سبق كون الصحيح والموثق حجة وكذا الحسن الا اذا كان



كما بيناه في محله

مرجح التثبت الاجمالي واما الضعيف فلا حجية فيه الا اذا اشتهر العمل به وعمل بمقبولا وهو حجة حينئذ اذا كان
الاشتهار بين قدماء الاصحاب رضي الله عنهم نعم يجوز الاستدلال به في المندوبات والمكروهات للاخبار المستفيضة المعتبرة
جملة منها الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه وردها
العامة والخاصة وغيرها من الادلة وقد بيناها وحققناها في كتاب مناهج الاحكام فليرجع ثم ان تنويع هذا
الاصطلاح الى المتأخرين لان قدماء اصحابنا لم يكن ذلك معروفا بينهم بل كانوا يطلقون الصحيح على كل حديث اعتضد
بما يقتضي اعتمادهم عليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة او تكرره في اصل او اصلين منها بطرق مختلفة
او وجوده في اصل واحد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر
ويونس بن عبد الرحمن او على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار او على العمل بروايتهم كعمار
الساباطي ونظرائهم ممن عدهم الشيخ في كتاب العدة او وجوده في احد الكتب المعروضة على الائمة ع فاثنوا على مؤلفيها
ككتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الصادق ع وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين
على العسكري ع او كونه ماخوذا عن احد الكتب الذي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها ككتاب الصلوة
لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار وكتاب حفص بن غياث القاضي وامثالها
وعلى هذا الاصطلاح جرى كتاب ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فلم يصححه او رده فيه مع عدم كونه مجموعا
صحيحا باصطلاح المتأخرين وقد اشار الى هذه الطريقة للقدماء شيخنا البهائي في مشرق الشمسين
ثم قال بما حاصله ان الباعث للمتأخرين على العدول عن طريقة القدماء ووضع هذا الاصطلاح هو تطاول
الازمنة بينهم وبين صدور الاخبار واندراس بعض الاصول المعتمدة لتسلط الظلمة والجائرين من اهل الضلال
والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة في هذا
الزمان فالتبست الماخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها واشتبهت المتكررة فيها بغير المتكررة وخفي عليهم كثير
من القرائن فاحتاجوا الى قانون يميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها فقرروا هذا الاصطلاح وقال ان اول من سلك
هذه الطريقة العلامة اقول ولا يتم ذلك الا بعد ملاحظة ان التوثيق والتعديل ايضا كان احد القرائن الموجبة
للاعتماد عند القدماء ايضا والظاهر انه كان كذلك لشيوع مصطلحهم في تعديل الرجال وتوثيقهم واخبارهم
المنقولة في الرجوع الى العدل والافقه وغيرهما والظاهر ان القدماء ايضا كانوا يعتمدون على ذلك كما ان المتأخرين ايضا
قد يسلكون مسلك القدماء في التصحيح بسبب الاعتضاد بالقرائن ايضا فيطلقون الصحيح على ما ظهر لهم من القرائن الوثوق
عليه ولكن ذلك نادر واما الاطلاق في كلامهم محمول على مصطلحهم فلذلك يتجوزون فيما دل على القرائن او غفلة
والحجة انهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصريح بالعدالة وان كان توصيفهم اياه بالصحة مجازا على
مصطلحهم فلا بد من التفطن لتلك القرائن وعدم الاقتصار على الصحيح والحسن المصطلحين كما اقتصر بعض المتأخرين
من اصحابنا لحصول التثبت الموجب لظن الصدق بغيرها ايضا فمن اسباب الوثاقة وقرائنها ما نقلناه سابقا فيها
قولهم ثقة وجه فقيه فيقال انها بقيد ان التوثيق واقوى منها وجه من وجوه اصحابنا او وجه منه او وجه من فلان اذا كان الفضل
عليه ثقة ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة فقيل انه توثيق ومقبل انه من اعلى درجات الوثاقة وقيل ان مشايخ
الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم ولذا نسب كون ذلك توثيقا الى كثير من المتأخرين ومنها

كونه وكيلا لاحد من الائمة عليهم السلام فانهم لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها رواية الاجلاء عنه سيما الذين يجتنبون رواية
الضعفاء والمراسيل كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن ثقة مثل
صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير وذهب جماعة من المتاخرين الى ان ذلك ليس من امارات الوثاقة وقبول الرواية
ويقرب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير ومنها اعتماد القميين عليه ومنها
وقوعه في سند حديث القوم فيه بخبر جماعة ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اوائلهما وما وجد في كليهما
فاقوى واذا انضم اليهما التهذيب والاستبصار فاقوى واقوى وهكذا ومنها اكثار الكليني الرواية عن رجل او الفقيه
ومنها كونه معولا عليه عند مثل الشيخ وابن ادريس ممن لا يعمل بالخبر الواحد ومنها قولهم فلان معتمد الكتاب
وقولهم نقي الحديث وصحيح الحكايات ومنها قولهم سليم الجنبة اذ اريد سليم الحديث وقيل سليم الطريقة
ومنها قولهم فقيه من فقهائنا او فاضل ديّن او صدوق من فلان اذا كان الفضل عليه جليلا ومنها توثيق ابن
فضال وابن عقدة وربما يعتمد على مثل توثيق ابن نمير ومن ضاهاهم ومنها رواية الثقة عنه وسطا وعن غير
واحد او من اشياخه ومنها ان يذكره واحد من الاجلاء مترحما عليه او مترضيا ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة
ومنها ان يستثني محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وعن جماعة من المتقنين
انه شهادة على العدالة والثقة وكذا استثناء محمد بن عيسى من رواية يونس بن عبد الرحمن فيه شهادة على
وثاقة غيره ومنها قولهم اسند عنه يعني سمع منه الحديث على وجه الاسناد والحق ان ذلك مما يستفاد منه التوثيق او
الحسن بما هو مذكور في كتب الرجال وغيرها في المواضع ويمكن استنباط ما للفقيه الماهر بالتتبع في الموارد الخاصة
فاحتمال المجازفة حصول الظن وان اكتفى بالتعديل الصريح في العمل بالاخبار يلزم خلو اكثر الاحكام من الدليل ويلزم
مما لفرط بقصر جل الحجاج سيما على القول باشتراط العدلين في التزكية وقد اشرنا الى بعض شرائط العدالة وحجية
الاجماع المنقول فيه الثاني انهم ذكروا للخبر اقساما اخر باعتبارات شتى كلها ترجع الى الاقسام الاربعة بعضها
مختص بالضعيف وبعضها مشترك بين الكل في الجملة وذكر الفاظ مبينا وتعريفاتها وان كان وظيفة علم الدراية الا
انا نذكر هنا اكثرها لتكثير الفائدة فمنها المسند وهو ما اتصل سنده الى المعصوم عليه السلام بان لا يحذف قطع شيء
منه ومنها المتصل ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل راو عمن فوقه سواء رفع الى المعصوم عليه السلام كذلك او وقف
على غيره وهو اعم من الاول ومنها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم عليه السلام قولا او فعلا او تقريرا سواء اعتراه
قطع او ارسال في سنده ام لا ومنها المعلق وهو ما حذف من اول اسناده واحد واكثر فان علم المحذوف
فهو كالمذكور والا فهو كالمرسل ومنها العالي الاسناد وهو القليل الوسائط ومنها المعنعن وهو ما يقال
في سنده فلان عن فلان بدون ذكر التحديث والاخبار والاظهر انه متصل كما عليه الاكثر اذا لم يظهر قرينة
على عدم اللقاء او من التدليس ومنها المدرج وهو ان يدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظن انه منه ومنها
المشهور وهو الشايع عند اهل الحديث بان يقله جماعة منهم ومنها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه
الاكثر فان رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود ومنها الغريب وهو اما غريب الاسناد والمتن بان ينفرد برواية
واحد او غريب الاسناد خاصة كخبر يعرف متنه عن جماعة من الصحابة مثلا اذا انفرد برواية واحد عن اخر غيرهم
او غريب المتن خاصة بان ينفرد برواية واحد ثم يرويه عنه جماعة كثيرة فيسمى غريبا مشهورا لاتصافه بالغرابة

في طرفه

في طرفه الاول وبالشهرة في طرفه الاخر ومنها المصحف وهو ما غيّر في الراوي كتصحيف بريد بالباء الموحدة المضمومة والراء
المهملة بيزيد بالياء المثناة التحتانية والزاء او في المتن وهو كثير ومنها الغريب لفظا والكثير مذكور في الكتب
الموضوعة لغريب الحديث كالنهاية لابن الاثير والفائق للزمخشري ومنها المقبول وهو ما تلقوه بالقبول وعملوا به سواء
رواه ثقة ام لا ومنها المزيد على غيره اما في معناه او في المتن كان يزيد فيه ما لا يفهم من الاخراد او في السند كان
يرويه احدهم عن اثنين والاخر عن ثلاثة سواء كان في الوسط او في الاخر ومنها المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال
الاسناد على صفة او حالة من قول او فعل كالمسلسل بالتحديث بان يقول حدثنا فلان قال حدثنا فلان وهكذا
وبالاسماء نحو اخبرنا محمد عن محمد او بالاباء نحو فلان عن ابيه فلان ونحو ذلك كالمسلسل بالتشابك وبالمصافحة
واخذ اللحية ونحو ذلك فان اتصل السند كذلك الى المعصوم عليه السلام فتام والا فناقص وهذه المذكورات مما يشترك فيه
اصول الانواع الاربعة واما ما يختص بالضعيف فمنها المقطوع وقد يقال له المنقطع وهو الموقوف على التابعي
ومن في حكمه وقد يطلق على الاعم من ذلك فيشمل المعلق والمرسل والمنقطع الوسط ونحو ذلك ثم ان كان الساقط من
السند اكثر من واحد يسمى معضلا على صيغة اسم المفعول بفتح المشكل والا فمنقطع ومنها المرسل وهو ما رواه عن
المعصوم عليه السلام من لم يدركه او لم يلقه من دون واسطة او بواسطة مبهمة كرجل او بعض اصحابنا وانما اختصاص
هذا القسم بالضعيف مبني على اصطلاح المتاخرين والا فقد عرفت ان بعض المرسلات في قوة الصحيح في الحجية
ومنها الموقوف وهو ما روي عن مصاحب المعصوم من غير ان يسنده الى المعصوم واما المضمر كان يقول صاحب المعصوم
سالته عن كذا فقال كذا فان كان من مثل زرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما من الاجلاء فالاظهر حجيته بل الظاهر ان مطلق
الموثقين من اصحابنا ايضا كذلك لان الظاهر من اصحاب الائمة عليهم السلام انهم لا يسالون الا عنهم والذي صار سببا للاضمار
اما التقية او تقطيع الاخبار من الاصول فانهم كانوا يكتبون في صدر سؤالهم سالت عن فلان قال كذا وسالته
عن كذا قال كذا وهكذا ثم بعد تقطيعها وجمعها في الكتب المؤلفة صار مشتبها والاظهر الاعتماد على القرائن
ومنها المدلس كان يقول الراوي قال فلان على وجه يوهم انه سمعه بلا واسطة مع انه ليس كذلك فان قال حدثني
فهو كذب وهكذا لو اسقط من السند رجلا مجروحا لتقوية الحديث او يذكر بعض الرجال باسم او لقب غير مشهور فان
كل ذلك قبيح مذموم الا لاجل تقية او غيرها من الاغراض الصحيحة ومنها المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواية
اما بالسند كان يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في المتن كحديث تمييز دم الشبهة بدم الحيض والقرحة
بان الخروج من الايمن علامة الحيض كما في بعض النسخ او من الايسر كما في الاخر ومنها العلل وقد مر الاشارة
اليه ومنها المقلوب وهو حديث يروى بطريق فيغير كل الطريق او بعض رجاله ليرغب فيه وهو مردود
الا اذا كان سهوا فيتفطن منها حينئذ ومنها الموضوع وهو معلوم لابد لراوي الحديث من مستند صحيح
من جهة رواية الحديث وتحمله عنه اما الرواية عن المعصوم عليه السلام فوجوه اعلاها السماع ولفظه ان يقول سمعت
المعصوم عليه السلام يقول كذا او سمعني او شافهني او حدثني ثم ان يقول قال كذا لاحتمال كون السماع بواسطة
وان كان خلاف الظاهر ثم ان يقول امر بكذا ونهى عن كذا فانه يحتمل مضافا الى احتمال الواسطة الخطأ في فهم
الامر والنهي او اطلاق الامر والنهي على ما فهم بالدلالة التضمنية من النهي عن ضده او الامر به وان كان بعيدا ثم
مثل امرنا بكذا ونهينا عن كذا بصيغة المجهول او من السنة كذا او قول الصحابي كذا او مثل ذلك فيما دونه

منها الكل ويتبع العمل بها وقبولها الظهور من جهة القراين واما الرواية عن الراوي فلا ايضا وجوه اعلاها السماع من

الشيخ سواء كان بقرائته من كتابه او بالاملاء من حفظه فيقول سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه والا فسمعته

فيه فيقول حدث فلان وانا اسمع ونقل الشهيد الثاني في كونه اعلى بان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وتاديته ولانه

خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه ولان النبي صلى الله عليه وآله اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء به والتقرير

على ما جاء به بحضرته عليه السلام اعلى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب وتوزع الفكر الى القاري اسرع

وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ

عليهم من اوله حديثا ومن اخره حديثا ومن وسطه حديثا فحديثه عليه السلام الى قرائة هذه الاحاديث مع العجز يدل على

اولوية من قرائة الراوي والامر بها انتهى وفي دلالة الصحيحة على مدعاه تامل ظاهر ثم دونه القراءة على الشيخ مع اقراره

به ونصه به بالاعتراف بنحو نعم ويكفي ذلك السكوت مع الرضا والقراين بكون السكوت لعدم مانع من النطق والاخذ من

غفلة او تقية او اكراه او خوف او نحو ذلك من القراين بالرضا كافيا وعبارته قرأت على فلان او قرئ عليه وانا اسمع او اخبرنا

فلان قراءة عليه ونحو ذلك قراءة عليه وعن بعضهم جواز اطلاق النقل اذا لم يقم قرينة على ارادة ذلك فان قال سمعت من الشيخ ومن

السيد الشيخ مقيدا ايضا محتجا بانا نا قصد لان معنى الاخبار والتحديث هو السماع منه وقوله قراءة عليه يكذبه

وهو مدفوع بان كل ما جاز كذلك فيسند بابا لجواز من وجوه التحمل الاجازة وهي اخبار اجمالي بامور مضبوطة معلومة

مامون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وذلك اما بتعيين الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة المعينة

او بتعيين النسخ في نفس الامر الصحيح فلا مانع من تهذيب الشيخ واستبصاره مثلا ثم لا اشكال في جواز النقل والرواية والعمل بسبب الاجازة وعبارته اجاز لي او اخبرنا او حدثنا او اخبرنا ايضا والاظهر عدم الجواز على الاطلاق

الا مع القرينة بل يقول انبأنا بهذا الكتاب اجازة كما ذكرنا في القراءة على الشيخ والاجازة على اقسام الاول اجازة

معين بمعين كقوله اجزت التهذيب او هذه النسخة منه وهذا اعلى اقسام الاجازة الثاني اجازة معين بغير

معين كان يقول اجزت لك مسموعاتي فيقتصر على ما ثبت عنده انه من مسموعاته الثالث اجازة غير معين بمعين

كقوله اجزت التهذيب لكل الطلبة او لاهل زماني الرابع اجازة غير معين بغير معين كاجزت مسموعاتي لكل احد

من اهل زماني الخامس اجازة المعدوم اما منفردا او عطفا على الموجود وفي جوازه خلاف وفائدة الاجازة انما

يظهر في صحة الاصل الحاصل للمعين وحصول الاعتماد عليه اذا لم يثبت تواتره والا فلا فائدة فيها الا في

المتواترات كنقل الكتب الاربعة عن مؤلفيها نعم يحصل بها بقاء الاتصال سلسلة الاسناد الى المعصوم عليه السلام وذلك امر

مطلوب للتيمن والتبرك ويظهر مما ذكرنا الكلام في قراءة الشيخ والقراءة عليه ايضا فيحصل منه التصحيح والخلاص من

التصحيف والتحريف ونحو ذلك ومن انحاء التحمل المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها فالاول فهو

انه بعد فعل كذا بان يقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني ولا اشكال في

جواز روايته والثاني ان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي من فلان والاكثر على عدم جواز الرواية عنه

بل لا يصح ومنها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه او باذنه لغيره ان يكتبه او كتب ان الفلان سماعي

وان انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته فلم ينقل خلاف في جواز الرواية بشرط معرفة الخط

والامن من التزوير وان خلا عن ذكر الاجازة ففيه خلاف والاكثر على الصحة وهو الاظهر والعبارة ان يقول كتب الي

فلان

فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة ومنها الوجادة وهي ان يجد الانسان احاديث بخط راو يعاصره كان او لا ولم يجز له

الرواية بمجرد ذلك بل يقول وجدت او قرأت بخط فلان وفي جواز العمل به قولان الظاهر [في الفعل والتقرير]

قانون

فعل المعصوم عليه السلام حجة كقوله لكن الشان في تحقيق محله وتعيين ما يحكم بنا بعينه فنقول اما الافعال

الطبيعية كالاكل والشرب والنوم والاستيقاظ فالكل مباح لهم ولنا بلا اشكال وكذلك اذا لم يعلم خصوصية

او اعتبار وخصوصية كالاستمرار على القيلولة والاكل الزبيب على الريق مثلا فالظاهر انه لا يندرج في الافعال

الاتية واما ما يتردد بين كونه من افعال الطبايع او من الشرع ففي حمله على ايهما وجهان نظرا الى اصالة عدم

التشريع وانه بعث لبيان الشرعيات قال الشهيد في القواعد وقد وقع ذلك في مواضع منها جلسة

الاستراحة وهي ثابتة من فعله عليه السلام وبعض العامة زعم انه انما فعلها بعد ان بدن وحمل اللحم نحوها اذ

الحيلة ومنها دخوله عليه السلام من ثنية كداء وخروجه من ثنية كدا فهل ذلك لانه صادف طريقه او لانه سنة ويطلب

الطابقة في استحباب الدخول والخروج منها ومنها نزوله في المحصب لما نفر في الاخير وتعريسه لما بلغ ذا الحليفة في

ذهابه بطريق في رجوعه باخرى والتحقيق ان يحمل ذلك كله على الشرعي انتهى كلامه اقول ويرجع الكلام فيه

الى ما لم يعلم وجهه ويجيء التفصيل والتحقيق ثم انه لا اشكال ايضا فيما علم اختصاصه به كوجوب التهجد واباحة

الوصال في الصوم والزيادة على اربع في النكاح الدائم واما غيرها فاما ان لا نعلم وجهه وقصده به من الوجوب

او الندب او غيرهما او نعلم وجهه وعلى الاول فاما نعلم انه قصد به التقرب ام لا وعلى الاول فيتردد فعله

بنفسه بينها وبين المباح والمكروه لو قلنا بجواز وقوعه منهم لا ستحالة صدور الحرام منهم عندنا فهذه اقسام

ثلاثة وهذا كله اذا لم يكن فعله بيانا لمجمل ويجيء الكلام فيه فاما ما لم نعلم وجهه فهل يجب علينا اتباعه مطلقا

او يستحب مطلقا او يباح او يجب التوقف فيه اقوال اقواها الثاني لنا اصالة البراءة عن الوجوب وعدم

دليل قائم عليه كما ستعرف واحتمال الاباحة مقهور بالكثرة الراجح في افعالهم ولان ذلك مقتضى الاحتياط والاحتمال

الوجوب والندب ايضا فيستحب ولان ذلك مقتضى عمومات ما دل على حسن التاسي بعد نفي دلالتها

على الوجوب واحتج القائل بالوجوب بوجوه ضعيفة اقواها الايات الامرة باتباعه مثل قوله تعالى فاتبعوه

وفيه ان المتابعة والتاسي هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله فمجرد فعله بعنوان الندب

بعنوان الوجوب ليس متابعة له فكما يمكن التجوز في مادة الصيغة لابقاء هيئتها على حقيقتها يمكن العكس

بارادة الطلب الراجح منها والاول مستلزم للتخصيص ايضا جزما لعدم الوجوب في كثير من الافعال وفي خصوص

المؤاسي اجماعا مع انه اذا بقي الاتباع على معناه الحقيقي وهو اتيان الفعل على الوجه الذي فعله فعلى الوجه

الذي فعله فالوجوب المتعلق بهذا من جهة صيغة الامر انما يتعلق بالقيد لا بالمقيد فلا يجاز اصلا ومنه يظهر

الجواب عن قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ووجه الاستدلال بها انه جعل وجوب المتابعة معلقا على

محبة الله التي هي واجبة اتفاقا وقد اجيب بان وجود الشرط غير مستلزم لوجود المشروط وهو فاسد لاعتماده

على الخلط بين معاني الشرط وجعله هنا عبارة عن الشرط الاصولي ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة

حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم الاخر فله اسوة حسنة ويظهر

بعكس النقيض ان من لم يكن له اسوة حسنة فليس ممن يرجو الله واليوم الاخر وهذا تهديد ووعيد على تركه

بين الوجوب والمندوب وعلى الثاني فيتردد فعله لنفسه

المتعلق

الاسوة وهو دليل الوجوب ونظيرها الجواب عنه كما تقدم فان التاسي هو متابعة الفعل لاجل انه فعل على الوجه
الوجه الذي فعله لا بعنوان الوجوب فقط والقدح في عموم اسوة في مقام الجواب مما لا كلام فيه لا رجاعه الى العموم
فيما شان هذا المقام في العرف والعادة والجواب عن ساير الايات مثل اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما اتيكم الرسول
فخذوه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فان الطاعة هو امتثال الامر وهو
مفقود في الفعل والمراد بما اتيكم القول بالبناء وقيامها مع مقابلة قوله وما نهيكم عنه فانتهوا وقياسه ما يدل عليه الاية
الاخيرة الاباحة سيما وهي في مقام توهم الحظر واين هو من الوجوب واما الاستدلال بالاحتياط ففيه مع انه لا يتم
لاجل قوة احتمال كونه من الخصايص لا دليل على وجوبه بل انما يتم لو سلم فيما ثبت التكليف يقينا وتوقف براءة الذمة
على العمل وهو اول الكلام وانت بعد التامل في جميع ما ذكرنا تقدر على استنباط دليل القائل بالاباحة والتوقف
والجواب عنهما فان القائل بالاباحة يقول ان تعارض الاحتمالات من الرجحان والحظر يوجب الرجوع الى الاصل وهي
الاباحة والمتوقف يتوقف ونظير الجواب ما مر مضافا الى احتمال الحظر من جهة كونه من الخصايص نادر لا يلتفت
اليه فان الغالب هو اقتداء النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما يبعثهم فالاصل هو الاشتراك الا ما اخرجه الدليل واما
ما علم وجهه بمعنى انه يعلم انه واجب عليه او مندوب او غيره ولم يعلم انه من خصايصه فالاظهر لزوم اتباعه
بمعنى اشتراكنا معه على الوجه الذي يفعله وذهب بعضهم الى ذلك في العبادات دون المناكحات والمعاملات
واخلاف الظاهر ذلك كله لنا الادلة المتقدمة للقائلين بالوجوب في المسئلة السابقة وضعف احتمال الاختصاص
فيما لم يعلم كونه من الخصايص واما ما علم انه ليس منها فلا اشكال فيه وضعف قول المنكر مطلقا فيها ايضا اظهر وحجابه
فيما يحتمله عدم الالتفات الى التاسي وتساقط [illegible] حسن التاسي واما المفصل فلا دليل له يعتمد به وقد استدل
على المختار مضافا الى ما مر باجماع الصحابة على الرجوع في الاحكام الى افعاله كقبلة الصائم لما رواه ام سلمة من
فعله صلى الله عليه وآله والغسل بمجرد التقاء الختانين لما لم يترك لما رواه عايشة عن فعله صلى الله عليه وآله نظرا الى ان وجه الاول معلوم فانه
للاباحة وان الغسل مع التقاء الختانين ظاهر في انه كان يفعله بعنوان الوجوب لانه كان يجعله غسل الجنابة
ويترتب عليه احكامه وغسل الجنابة واجب جزما والكلام انما هو الحكم في التاسي هو الحكم في الفعل وما يتفرع على
هذا التاسي بقوله [illegible] عن الناس عند التخلي العلم انه كان على سبيل الاستحباب ثم انه تعرف وجه فعله
اما بوجوب نصه بان هذا الذي فعلته بعنوان الوجوب او يعلم انه كان امتثالا لامر يدل على الوجوب مثل قوله
اقم الصلوة الدال على الوجوب او امر يدل على جواز الرخصة وامر ندبي والتخلي لذلك بقوله نعم واذا حللتم
فاصطادوا وما لا يتوهم سوى العموم الخطاب فيها او يعلم بانضمام القران كالاشتراك في قبلة الصائم والبناء عند
التخلي ونحو ذلك من القران ومنها اصالة عدم الوجوب الدالة على الاباحة عليه فان فقد الدليل على الوجوب
والندب فتامل     او اذا وقع الفعل بيانا للمجمل فيتبعه في الوجه ونظيره حكم ما سبق ثم انك قد عرفت
في باب المجمل والمبين حكم كون الفعل بيانا واقسام ما يدل على بيانيته واعلم ان المعصوم عليه السلام اذا صدر عنه الفعل
في مقام البيان فما علم مدخليته وما علم عدم مدخليته [illegible] البيان من الحركات والسكنات وغيرها
فلا كلام فيه وما لم يعلم فان كان مما استعمله ولم يكن متلبسا به قبل الفعل فالظاهر دخوله في البيان وما كان متلبسا به قبله كالستر
في الصلوة بل مثل الطهارة للصلوة الميت اذا كان فعلها في حال انه توضأ قبلها للصلوة اليومية فالظاهر عدم المدخلية الا

ان

انه بعث بدليل خارج وكذلك الكلام في اجزائه مما تحديده مثل التقصير والتطويل والسرعة والبطوء اذا لم يقيدها
عرفا فمثل تفاوت القراءة بسبب طلاقة اللسان وعدمها في التكلم ومثل تطويل الغسل في كل واحد من اعضاء
الوضوء وتعجيلها بحيث يتفاوت في مصداق العرفي فانها لا يعتد بها لاقتضاء العرف ذلك وعدم انضباط
ذلك تحت حد محدود لا يتجاوز عنه فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واما تفاوتها مثل الخارج من حد متعارف
الاوساط فالظاهر اعتباره فيشكل الاكتفاء بوضوء يغسل كل واحد من اعضائه في ظرف ساعة مثلا واما ما يشك في
دخوله في البيان وعدمه مثل التوالي بين الاعضاء في الوضوء بحيث لا يخرج من عضو شيئا في الاخر بلا فصل وكذلك
غسل الوجه من الاعلى وكذلك اليد وكذلك المسح من الاعلى فان ذلك مما يشك في دخوله لان الغسل العرفي
في الاعضاء يصدق مع الفصل وعلى اي وجه اتفق لكن اختيار هذا الفرد من الهيئة مما يشك فانه هل هو بمجرد
الاتفاق لان الفرد من هيئة الغسل او انه معتبر وكذلك الكلام فيما لو علم اشتمال المجمل على واجبات ومندوبات
وحصل الشك في بعضها انه من الواجبات او المندوبات كالسورة في الصلوة فقيل انه يشكل المتقدم في
اوايل الكتاب من انه يمكن الاعتماد على الاصل ونفي الجزئية والوجوب باصالة العدم ام لا وقد بينا ان التحقيق
امكان جريان الاصل في ماهية العبادات كنفس الاحكام الشرعية وانه لا فرق بينهما فاعتبار المذكورات في
الماهية موقوف على ثبوتها من دليل خارجي وما حققناه لك في القانون السابق يظهر ان الاقوى في امثال هذه
المذكورات هو البناء على الاستحباب لدخوله في الفعل الذي لم يعلم وجهه وقد عرفت ان التحقيق فيها
الاستحباب لحسن التاسي والاحتياط واما الوجوب فلا دليل عليه وما يتوهم من ان اشتغال الذمة بالمجمل يقيني
وتحصيل البراءة اليقينية واجبة فيحكم بالوجوب فقد عرفت جوابه في اوايل الكتاب وان الاشتغال بازيد مما تحقق
عند المجتهد فيما لم يمكن تحصيل العلم به بالخصوص ثم فلا دليل على وجوب الاحتياط ومع ذلك يظهر ان مقتضى
ما ذكره الشهيد من حمل الافعال المترددة في كونها من افعال الجبلة والعادة والشرع والعبادة على
الشرعي هو الحمل على الاستحباب لا غير لعدم الدليل على ما ذكره     تصرفه لعموم امامة الامامة كالجهاد
والتصرف في بيت المال او بالقضاء كرفع النزاع بين الخصمين بالبينة او اليمين او بالاقرار او بالفتوى والتبليغ
او تصرفاته في العبادات كلها من باب التبليغ وقد يقع فيها ما يشتبه بين القضاء والفتوى كقوله صلى الله عليه وآله لهند زوجة
ابي سفيان خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف حيث شكت اليه وقالت ان ابا سفيان رجل شحيح
لا يعطيني وولدي ما يكفيني فلو كان فتوى ثبت منه جواز التقاص للمسلط باذن الحاكم وغيره ولو كان قضاء فلا
يجوز الاخذ الا بقضاء قاض قال الشهيد في القواعد لا ريب ان حمله على الافتاء اولى لان تصرفه صلى الله عليه وآله بالتبليغ
اغلب والحمل عليه اولى من النادر وقد يشتبه بين التصرف بالامامة والفتوى كقوله صلى الله عليه وآله من احيا ارضا ميتة
فهي له فعلى الاول كما هو قول الاكثر لا يجوز الاحيا الا باذن الامام عليه السلام وعلى الثاني يجوز كما ذهب اليه بعض
الاصحاب ويرد عليه ان التصرف بالتبليغ اغلب فلا بد من الحمل عليه كما سبق فلا يشترط الاذن واجاب
الشهيد بان اشتراطه يعلم من دليل خارج وهو حسن     الحق ان نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته كان متعبدا
ولكن لا بشريعة من قبله من الانبياء وقيل لم يكن متعبدا بشيء وقيل متعبدا بشريعة من قبله على اختلاف في ما هو
فقيل بشريعة نوح وقيل بابراهيم وقيل موسى وقيل بعيسى وقيل بكل الشرايع وقيل بالوقف لنا ان

ضرورة دينية يقتضي تفضيله من كل الانبياء وفيما ذكروه يلزم تقديم المفضول وهو قبيح ولانه لو كان كذا
لكان اما بالوحي او بالتعليم من علمائهم والاول هو معنى الرسالة والمفروض خلافه لا يقتضي المتابعة واما الثاني
فلو ثبت لافتخر اهل الاديان بذلك ولو افتخروا به لشاع ولم يجاحدوا اهل الكتاب ولم يأخذ منهم شيئا والا فالعادة
يقتضي بنقله ولامن كتبهم لانه كان اميا لا يقرأ ولا يكتب مع ما روى الخاصة والعامة انه قال كنت نبيا
وادم بين الماء والطين وانه يكون صبيا في المهد نبيا ويحيى في الصبا دون نبينا الى اربعين سنة نبيا في الفضيلة
واما بطلان القول بعدم تعبده بشيء فواضح لاستلزامه النقص وكونه ادنى حالا من احاد الناس مع ما ورد
ما كان يفعله من الاعمال والحج في الاخبار وما بعد البعثة فالتحقيق انه لم يكن متعبدا بشريعة من قبله ونقض
مع عجزه في كثير منها ليس نقصا للتابعية وما خلفها الناس فيما نقل بعضهم متابعته شريعة من قبله في
الجملة مستدلا بظاهر بعض الايات لنا ما تقدم من العقلية وان هذا لا وحي يوحى وان شريعته كانت ناسخة كلها
منتظر الوحي في كل مسئلة ولا يتمسك بالاديان السابقة وجابره عن التوراة برجم الزانية لاتمام الحجة على اليهود
واظهار جهلهم واما الايات مثل قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وبهديهم اقتده وشرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا فهو محمول على اصول العقايد والاولية فلم يكن النسخ شيئا مع ملاحظة قوله تعالى ومن يرغب عن
ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وكذا المراد بهدى الجميع فيه وهو اصول العقايد والافقد بانهم مختلفة ويظهر
من ذلك الجواب عن ساير الايات          اذا ثبت بطلان حجية احكام الشرايع السابقة ولم يثبت نسخه
في مذهبنا فهل يحكم ببقائه ام لا مثل ان يذكر في القران او في الاخبار المتواترة حكم من الاحكام في شرع من
الشرايع السابقة مثل قوله تعالى في شأن يحيى انه كان سيدا وحصورا ونحو ذلك اختلف الاصوليون فيه على
قولين والاقوى انه ان فهم انه تعالى او نبيه نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة بحيث يدل على حسنه
مطلقا يثبت الحكم والا فلا وربما يقال ان عدم علم الناسخ كاف في استصحاب بقائه فهو حجة مطلقا وهو مبني على
القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع ومناف للقول بالنسخ بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات
وان كنا لا نمنع الذاتية في بعض الاشياء لكنا عمال الاستصحاب لا يكون الا مع قابلية المحل كما سيجيء تحقيقه
ويتفرع على المسئلة فروع ذكرها في تمهيد القواعد منها الاحتجاج على رجحان العبادة على التوديع بالاية المتقدمة
ومنها الوحاف ليضربن زيدا مائة خشبة فضربه بالعثكال ونحو قوله تعالى خذ بيدك ضغثا والضغث هو الشماريخ
القائمة على الساق الواحد وهو المسمى بالعثكال قال في التمهيد وهذا الحكم مروي عندنا في المريض فاستزيد في الحد وذلك
لا مطلقا ومنها الاحتجاج بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على صحة كون عوض الجعالة مجهولا ومنها الاحتجاج
بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على اشتراط الاخلاص وان لم تنضم اليه قوله تعالى وذلك دين
القيمة فعل معصوم بتفسير القيمة بالثابتة التي لا تنسخ          تقرير المعصوم حجة وهو ان يفعل بحضوره فعل او اطلع
على فعل في عصره ولم ينكر فهو يدل على الجواز ان لم يمنعه مانع من خوف او تقية او سبق منعه عليه او علمه بعدم
الفائدة في المنع ونحو ذلك من الموانع واما لو علم به يكفي في المقام وكذلك اذا اطلع ان المكلف اذا اعتقد
شيئا على خلاف الواقع والدليل على ذلك لزوم النهي عن المنكر سيما على المعصوم وان التقرير على الحرام حرام لكونه
اعانة على الاثم فالتكلم من السكوت الرضا بفعله فان المحقق في المعتبر لما ما ببدو فلا حجة فيه كما روي ان بعض الصحابة

قال

قال كنا نجامع ونكسل على عهد رسول الله ص فلا نغتسل لجواز ان يخفى فعل ذلك على النبي ص فلا يكون سكوته حجة
دليلا على جوازه ولا يقال قول الصحابي كنا نفعل دليل على علم الصحابة او اكثرهم فلا يخفى فعلهم على رسول الله ص لانا
نمنع ذلك اذ قد يخبر بمثل ذلك عن نفسه او عن جماعة يمكن ان يخفى حالهم عن النبي ص          قيل ان الحكم
الذي حكم به المعصوم ع في الرؤيا حجة لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل بصورته فيجب ان
يعرف بصورته في اليقظة حتى يصدق عليه انه رآه فلا يتم الاطلاق واجيب بانه ورد انه رأى احد رسول الله ص في
المنام في زمان مولانا الرضا ع فقال هو رسول الله من رآه فقد رآه ومن المعلوم ان الراوي لم يره ص ويدفعه
ان كثيرا ما نرى في المنام صورتهم ونظن في اليقظة انه كان ما لما صار لها تؤدى بصورة الطهارة الجلالة كما في
حكاية ردها بالفيل حيث راى في المنام فاطمة الزهراء ع والحسنين معها قالت له في المنام يا شيخ علمهما الفقه في
في يوم ولادة السيد بن المرتضى والرضي بهما وقالت يا شيخ علمهما الفقه وكيف كان فالاعتماد مشكل سيما اذا خالف
الاحكام الواصلة الينا مع ان ترك الاعتماد مطلوب حتى فيما لو لم يخالف شيء ايضا مشكل سيما اذا حصل الظن
بصحته وخصوصا لمن كان اغلب رؤياه صادقة سيما بملاحظة ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول رؤيا المؤمن ورؤياه في اخر الزمان على سبعين
جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا ع قال ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال
لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معناها روايات اخر          في الادلة العقلية المراد
بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي الى العلم بالحكم الشرعي
وهي اقسام نذكر في طي قانونين منها ما يحكم به العقل من دون واسطة خطاب الشرع ومنها ما يحكم به بواسطة خطاب
الشرع كالمفاهيم والاستلزامات          معنى كون ما يستقل به العقل ويتفرد به كوجوب قضاء الدين ورد
الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك دليل حكم الشرع وانه كما تبين عندنا معاشر الامامية ووفاقا
للاكثر من العقلاء من ارباب الديانات وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة وغيرهم بالادلة القاطعة
والبراهين الساطعة بل بالضرورة والوجدانية التي لا يعارضها شبهة ودريت ان العقل يدرك الحسن والقبح بمعنى
ان بعض الافعال بحيث يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح وبعضها بحيث يستحق فاعله الذم وان لم يظهر
من الشرع خطاب فيه ويظهر عنه هذا الحسن والقبح في موارد المختلفة على مراتبها المرتبة عليها بحسب نفس الامر فقد
يدرك في شيء حسنا لا يرضى بتركه ويحكم بلزوم الاتيان به وفي بعضها قبحا يحكم بلزوم تركه وقد يحسن الترك في
بعضها والفعل في بعضها وهكذا فكذلك من الواضح انه يدرك ان بعض هذه الافعال مما لا يرضى الله تعالى بتركه
ويريد من عباده بعنوان اللزوم وبعضها مما لا يرضى بفعله ويريد تركه بعنوان اللزوم وانهما مما يستحق بها
عن الله تعالى مجازاة الجنايات ان خيرا فخير وان شرا فشر ولازم ذلك انه طلب منا الفعل والترك بلسان العقل
فكما ان الرسول الظاهر يبين احكام الشرع من اوامره ونواهيه فكذلك العقل يبين بعضها فهو حكم عقلي
المبدأ الحكيم القادر العادل الصانع العالم فيحكم بانه يجازي العبد القوي بسبب ظلمه على العبد الضعيف بالعقاب
وكذلك الوعي بالذي انتقم عبد من عباده سيما اذا كان ذلك العبد محتاجا غاية الاحتياج بسبب تركه
ردها اليه ويجازي العبد القوي الرفيع بانعامه على عبده الضعيف العاجز المحتاج بالثواب فلو لم يكن هنا

ما اتفق الجميع

الكلام في الادلة العقلية

في الموارد المختلفة

عن الظلم وامرنا بردّ الوديعة ولم يكن الظلم ورد الوديعة محلا للغرض لما حكم العقل بمؤاخذة الله تعالى وعقابه فان القبح الظاهري
يكفي فيه محضا استحقاق الذم فيثبت من ذلك ان الظلم حرام شرعا ورد الوديعة واجب شرعا وما توهمه بعض لذا خرج
تبعا لبعض العامة من ان حكم العقل هو محض استحقاق المدح والذم لا ترتب الثواب والعقاب ايضا الذي هو لازم
حكم الشرع فلم يدل الحكم العقلي على الحكم الشرعي فهو مبني على الغفلة عن مراد القوم من الحكم العقلي وحسبان ان الحكم (منه)
العقلي انما هو الذي ذكروه في مبحث ادراك العقل الحسن والقبح قبالا للاشاعرة المنكرين لذلك وقد عرفنا ان العقل
يحكم على ابعد من ذلك ايضا مع ان المستفاد من الاخبار الواردة في العقل والجهل ايضا هو ذلك وان به يثاب وبه يعاقب وانه
ما يكتسب به الجنان ومجرد ذلك مع انه يمكن ان يقال بعد ما ثبت ان الكلام هنا لا يعرف حكم من الله تعالى بالضرورة والاخبار وتجب
من الاخبار انها موجودة عند المعصومين وان لم يصل الينا كلها ان كل ما يدرك العقل قبحه فلا بد من ان يكون من
جملة ما نهى الله تعالى عنه وما يدرك حسنه لا بد ان يكون مما امر الله تعالى به فاذا استقل العقل بادراك الحسن والقبح بلا
تأمّل في توقيفه على شرط او مكان زمان او مع تقييده بشيء من المذكورات فيحكم بان الشرع ايضا حكم به كذلك لانه تعالى
لا يأمرنا بالقبيح ولا ينهى عن الحسن بل انه يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد يقال ان الثواب و
العقاب انما يترتبان على الاطاعة والمخالفة لا غير والاطاعة والمخالفة لا تتحقق الا بعد تقرر الاوامر والنواهي من
الكتاب والسنة فالمخالفة فيما لا امر ولا نهي ولا خطاب ولا طاعة فلا ثواب ولا عقاب وفيه ان انحصار الاطاعة
والمخالفة في الموافقة للخطاب باللفظ ومخالفته دعوى بلا دليل بل هما عبارة عن موافقة طلب الشارع ومخالفته وان كان ذلك
الطلب بلسان العقل نقل ذلك اذا كلف نبيه بواسطة الالهام من دون نزول وحي من جبرئيل فاتيان كلام
نبيه لانه اطاع الله حينئذ فالعقل فينا نظير الالهام فيه ص والقول الثقيل والثابت من الادلة ان ما يجوز اتيانه مما يكلف
بنا بعد ثبوته بما حصل القطع او الظن من قول المعصوم ع او فعله او تقريره دون غيره فالكلام في هذا الدليل
العقلي مثل الكلام في جواز العمل بالظن فيما اذا رأى احد احدا من المعصومين وحكم بحكم ولا دليل على جواز العمل
بهذا الحكم فهو كلام ظاهري اذ من يدعي حكم العقل بوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم يدعي القطع بان
الله تعالى خاطبه بذلك بلسان العقل فكيف يجوز العمل بالظن بخطاب الله تعالى وتكليفه ولا يجوز العمل مع
اليقين فيه فان كان ولا بد من المناقشة فليكتف في منع حصول هذا القطع من جهة العقل وانه لا يمكن ذلك
وانت خبير بان دعوى ذلك بعيد من السداد ولا يرد هنا على من ادعى ذلك اذ لم يدل دليل على [illegible] ان لم
البرهان على ضده فاذا ادعاه مدع فكيف يكذب به نعم لا يمنع تفاوت الافهام في ذلك وندرة المواضع التي
يستقل العقل بادراك الحكم وذلك لا يوجب نفي الحكم راسا ولا يرد نقضا على من جزم بذلك فان كل مجتهد مكلف
بمؤدى فهمه قطعيا كان او ظنيا ومعذور في خطائه ثم ان تحقيق قولهم ان العقل والشرع متطابقان فكلما حكم
به الشرع فقد حكم به العقل وبالعكس ان كلما حكم فيه الشرع بحكم لو اطلع العقل على الوجه الذي ادى الشارع
الى تعيين الحكم الخاص في ذلك الشيء لحكم العقل بما حكم به وذلك لان الحكيم العدل الذي لا يفعل القبيح
عن القبح وترجيح المرجوح قبيح والترجيح بلا مرجح محال فتعيين الوجوب مثلا للصلوة والزكوة وتعيين الحرمة
للخمر والخنزير انما كان لجهة مجرد ذلك من حسن او قبح ذاتي او بحسب زمان او مكان او شخص وتلك الجهة علة
تامة لاختيار ذلك الحكم اما بذاتها او مع ملاحظة قيد من زمان او مكان او غيرهما فلو فرضنا اطلاع عقولنا على

تلك

فلان العقل يحكم بما يحكم عليه الحكم فيه مثلا ما حكم به لسان ظاهر الشرع فما يتوهم من انه قد لا يكون في اصل الفعل حسنا
لكنه تعالى يامر به امتحانا للعبد فلا ينافي ما ذكرنا اذ نقول لا ابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس
المامور به مصلحة مع انه قد يكون الامر بالامر بحقيقة الامتحان مثل حكاية ابراهيم ع فالمصلحة انما هي في الامتحان
لا في المذبح مع ان ايجاد امر مخصوص للامتحان ايضا دون امر اخر من جهة مقتضية ومصلحة مخصوصة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح في ايجاد ذلك الامر للامتحان وعدم ادراكنا اياها لا يدل على عدمها وبالجملة العقل تابع لما اراده
الشارع فاذا اطلع على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل فيحكم بحسن طلبه كذلك واذا اطلع على الطلب من حيث
الامتحان فيحكم بحسن طلبه من حيث الامتحان وهكذا الحرمة والكراهة او غيرهما من الاحكام فحكم الشرع به يعرّفنا ان العقل
دلنا على انه مطلوب الشارع ومراده ونحن مكلفون بفعله او مبغوضه او مكروهه ونحن مكلفون بتركه ويثيبنا على الاول
ويعاقبنا على الاخر وحاصل ما ذكرنا ان ما حكم العقل بانه مراد الله تعالى ومطلوبه فعلا او تركا بعنوان اللزوم
او غيره فهو موافق لما صدر عن الله تعالى من الاحكام وهو مخزون عند اهله من المعصومين وذلك مبني على الاعتقاد
بان لكل شيء حكما ورد عن الله تعالى على النبي ص وبلغنا اكثرها وبقي بعضها مخزونا عند اهلها لاجل مصلحة يرونها
فلذلك الحكم العقلي كاشف ان ما هو مخزون من الحكم عند اهله في شان هذا الذي ادرك العقل حكمه هو ما حكم
به العقل من الاحكام ولا اظن بعد التقريب الحد ومع الجهل لا تصرف من الاستدلال في كون دليل العقل بهذا المعنى
مثبت الحكم الشرعي مع انه متفق عليه عند اصحابنا فانهم يصرحون في كتب الاصولية والفقهية ان من ادلة احكام
الشرع هو العقل ثم ربما يكون في اقسام الادلة العقلية ما يستقل به العقل كقضاء العقل برد الوديعة وقبح الظلم
وينادي بذلك قولهم في الكتب الكلامية بوجوب اللطف على الله تعالى وتفسيرهم اللطف بما يقرب من الطاعة ويبعد
عن المعصية وجعلوا من اللطف ارسال الرسل وانزال الكتب وليس معنى ذلك الا ان العقل يدرك الاحكام
الشرعية من الله تعالى ويبين منهم العدل وكذا الامامة بمنعهم عن الظلم والفساد وان الصدق والنافع والسخاء والعفة
حسن وان الكذب والكبر والبخل والنفاق قبيح وامثال ذلك فان اللطف انما هو لمعاضدة العقل بالنقل حتى يكمل به
البيان ويثبت بالحجة وقد اورد على هذا القسم من الادلة العقلية وجوه من الاعتراضات لا يليق كثير منها بالذكر
اعرضنا عنها واقوى ما اوردوا منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانها تدل على نفي التعذيب الا بعد بعث
الرسل وتبليغهم فلا يكون ما حكم العقل بوجوبه او حرمته واجبا شرعيا وحراما شرعيا بل هما ما حرم شرعا [illegible] بان
الواجب ما يستحق تاركه العقاب والحرام ما يستحق فاعله العقاب ولا ملازمة بين الاستحقاق وفعلية الجزاء فاعترض عليه
بان الواجب الشرعي مثلا هو ما يجوز ان يتعلق العقاب على تركه ومع الجزم بعدم العقاب باخباره تعالى فلا يجوز خلاف حرمة
وفيه ان هذا مشاحة في الاصطلاح فانا فرضنا بان الواجب الشرعي مثلا ما يوجب فعله الثواب من حيث هو طاعة
وتركه العقاب من حيث هو مخالفة واخبار الله تعالى بنفي التعذيب ايا كان للفعل لا اطاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة
وقد يظهر لهم ما ذكرنا ان العقل يحكم بان الله تعالى امرنا بالفعل ونهانا فيحصل الاطاعة والمخالفة يتحققان في موافقة
الخطاب العقلي [illegible] ولا في التعذيب على الاباحة فيمنع ظاهره وعلى القول بكون جميع الاحكام مخزونة عند
اهله ولا تخلو من ان ادراك العقل لما هو موجود عند اهله حقيقة الاطاعة والمخالفة ظاهر فيصدق بعث الرسول
وحصول التبليغ منه في هذا الحكم ايضا فيثبت الحكم الشرعي بالعقل ويثبت الحكم بالثواب والعقاب وما قيل فيه فهو مرّ

فيه تأمّل
إذ يمنع كلا الحكمين العقلي نفي حكم الشرع
فيتصور له تقريبان آخران احدهما ان ما حكم
به العقل بحسنه او قبحه بعنوان اللزوم الفعل
وعدم الرضا بالترك او بالعكس

الا ان بعث الرسول هو مختص بالبيان التفصيلي لا ان مثال هذا البيان الذي يبين العقل تفصيله وظهر بيانه من حكم العقل
فهو بعيد جداً الا ترى انا نثبت كثيراً من احكام الله تعالى بالاجماع مع انك لا تقول بان هذا ليس بتبليغ تفصيلي
فان اتفاق الفقهاء كاشف عن راي المعصوم ع وحكم المعلوم اجمالاً قبل العلم بالاجماع تفصيلاً وليس بكاشف عن قول
التفصيلي وهذا لا استخراج العقل الحكم حال استخراج استخراج العلماء وثانياً التحقيق في الجواب انها من قبيل قوله لم
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا تكليف الا بعد البيان ونحو
ذلك ولما كان اغلب التكاليف الشرعية مما لا يستقل به العقل فاكتفى في الاية بذكر الرسول فالا وحقيقة والله
يعلم وما كنا معذبين حتى يتم الحجة ولا ريب ان الدليل العقلي الحجة تمام او نقول ان الرسول اعم من الرسول
الباطني كما ورد ان لله تعالى حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسول فمعنى الاية
فيرتفع الكلام فلا يعارض بها الدليل القاطع من حكم العقل فيما يستقل وان نوقش في دلالة العقل بالاستقلال
فانما هو كلام في الصغرى وكلامنا انما هو في الكبرى على فرض المفروض انا نتكلم على استقلاله في بعض الامور ولكل مجتهد
يفتي فهو مكلف فاذا جزم بشيء فهو المتبع فاذا ظهر بعد ذلك خطأه فهو معذور كما هو معذور في خطاء
ظنونه بل استقلاله في بعض الامور بديهي لا يقبل التشكيك ومنعه مكابرة ولقد اضطرب بعضهم حيث
سلم ذلك في المعارف والعقائد لما دل عليه اطلاق الاخبار الدالة على عبدة الاوثان فانها تشمل حال
الجهالة ايضاً بخلاف الاعمال وهو مع انه معارض بالاطلاقات الدالة على العقاب على الحجز على الظلم والكذب
ونحوهما فيه انه انما التعذيب على عبادة الاوثان مثلاً يرجع الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست
باختيارية بل المقدور منها هو النظر الذي هو مقدماتها فالتعذيب انما هو على ترك النظر ويجري ذلك في ترك [illegible]
ودفع الضرر المظنون واجب عقلاً في الواجبات الشرعية وتسليم العقاب على تركه ليس باوضح من اندراج
الظلم في المحرمات الشرعية ونحوها الوجوب والدين في وجوبها فهذا الحكم باردة بل ترجيح المرجوح وثانيها الاخبار
التي دلت على انه لا يتحقق التكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وحجة
على الله تعالى بيان ما يصلح للناس وما يفسدهم وعلى انه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف المنكر ويعلمهم ما يصلحهم
وعلى ان الله تعالى يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة
والصيام الحديث ولا يخفى ضعف الاستدلال بها ويظهر الجواب عنها مما حققنا سابقاً فان المراد من بعث الرسل هو
التبليغ ولا معنى للتبليغ بعد ادراك العقل مستقلاً فانه تحصيل الحاصل نعم هو لطف وتاييد وتاكيد كما حققنا في التكليفين
في التكاليف السمعية التي صار كثيراً منها من ضروريات الدين وان اليقين اعم من الشرع والتحليل يفيد [illegible]
الاثبات في الشرع وهو لا يتم الا فيما لا يدركه العقل [illegible] الدلالة لكنها مخصصة بالادلة المتقدمة وبيان ما يصلح [illegible]
لا ينحصر في بيان الرسول فقط بل الله تعالى كثيراً من المصالح والمفاسد بسبب خلق العقل وتعريفه المصالح والمفاسد
ينحصر في المعصوم اذا لم يكن بحيث يدركه العقل فهو في غيرها يستقل به واما الرواية الاخيرة فهي على خلاف مطلب المورد
ادل اذ الظاهر مما اتاهم وعرفهم هو ما ارشدهم العقل اذ المذكور في الخبر من امارة الكتاب ونواهيه هو مثل الصلوة
والصوم مما لا يستقل به العقل ولا دلالة في الخبر على ان المراد ان الاحتجاج لا يتم الا بمجموع الامرين من الاتيان والتعريف
وارسال الرسل [illegible] مثل قولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فلا يدل على ان كل ما لم يرد فيه نص فهو مباح وان ادرك

العقل

العقل قبحه كما توهم جماعة ومنها ما لا يدرك العقل فلا بد من دليل اما تخصيص كل شيء او تعميم النهي بحيث يشمل ما هي العقل
وقد ذكر بعضهم في تقريب الاستدلال به وجهين الاول ان الرواية من باب الخبر لا الانشاء ومعناها ان كل شيء
لم يرد من الشارع منع عنه ولم يصل الينا فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي وان كان محل ورود منعنا العقل استناداً الى منع
او ادراك العقل العلة المقتضية فحكم الشرع مبني على اصالة البراءة حتى يصل النهي فنقطع بعدم الحكم بوجوب شيء
او حرمته شرعاً لحكم العقل بحسنه وقبحه والثاني انها انشاء الحكم بان ما لم يرد فيه نهي ومعناها انه حكم بان ما لم يرد فيه نهي هو
الاباحة وانه ادركنا العقل قبحه وانت خبير بان المعنى الاول [illegible] بعد انشاء الحكم فان النهي هنا الحكم بالمنع الشرعي والحرام
شرعي مثلاً اذا [illegible] في الوجه بيان الاصطلاح وانه لا يجوز اطلاق الحرام الشرعي عليه في اصطلاح بلا حقيقة
بيان الحكم وما سيأتي ذلك ليس بحرام شرعي فاذا لم يكن حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني فان قلت المراد من المعنى
الاول بيان ان الحكم الظاهري للمكلف هو الاباحة نظرا الى اصالة البراءة حتى يصل النهي لان حكم الاباحة في نفس الامر
والمراد من المعنى الثاني بيان ان الحكم ما لم يصل حكم هو الاباحة النفس الامرية مطلقاً قلت لا يتم حمل المعنى الثاني على الاباحة
الواقعية لانه لا يتم جعله بغاية [illegible] فان [illegible] بيان المكلف لا بد ان يبنى على هذا حتى يظهر له
خلافه فهذا يرجع الى بيان الحكم الظاهري فيرجع الى الاول وليس معنى الحرمة الحقيقي ان المحترم في الواقع
هو الظاهر لا الثاني بل وقوله مطلق مساوق لقوله مباح ولما كان العقل يحكم بقبح اباحة القبيح فما
بعد ذكر عقلنا انه قبيح لا يجوز ان يبيحه الشارع ويرخص فيه كما بينا سابقاً ومنع ادراك العقل العلة
القبيح قد عرفت فساده وان كلا منا على فرض ادراكه فيخصص الحديث بما لا يدرك العقول او يعمم النهي
فان قلت ان اطلاق الرخصة فيما لا يدرك العقول ايضاً يوجب الرخصة في القبيح في الجملة اذ القبح النفس
الامري قبيح في نفس الامر وله خاصية ذاتية توجب تاثيرا كالسم [illegible] في جملة ما لم يرد فيه نهي
الى المكلف بعد [illegible] تكليف بحكم الشارع بالرخصة في جميعه قلت بعد ما قدمناه في مباحث الاخبار في
مقام البيان ان الشارع اكتفى عنا المخاطبين بما يفهمون بظنهم وان لم يكن مطابقا للواقع لا يبقى لك مجال
لهذا البحث فراجع ثم [illegible] بما فيه هذا الخبر من رخصة [illegible] ما فيه حرام وحلال حتى تعرف الحرام بعينه وترخيصه
اخذ اللحوم والجلود من سوق المسلمين وترخيصنا كل طعام اهل الكتاب [illegible] ونحو ذلك في غاية الكثرة
والجواب عن الكل واحد فان الحسن والقبح قد يكونان بالوجوه والاعتبارات وتاثير الاشياء تابع لتلك الوجوه
مثل تفاوت الاشخاص والازمان والامكنة ومثل العلم والجهل وغيرهما وقد يتدارك تاثير السمية ترتبا في الامتثال
من باب التسليم والانقياد والامتثال لحكم الله تعالى كما هو [illegible] ومنها انه ذكر اصحابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف السمعي
فيما يستقل به العقل لطف بمعنى ان انتظام التكليف الشرعي بالتكليف العقلي [illegible] لطف كما ان
مطلق التكليف السمعي لطف فيما يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه
من الشرع نص لعدم اللطف فيرجع اقول سلمنا وجوب اللطف لكن وجوب كل لطف ثم [illegible] من الالطاف
مندوبة فان التكليفات المندوبة ايضاً لطف في المنع [illegible] العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية وقد يكتفى في
اللطف بالتكليف السمعي لما لم يستقل به العقل بعض التكليف العقلي كما يشير اليه قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر فوجوب كل الالطاف ممنوع فان اراد من قوله ان العقاب بدون اللطف قبيح قبحه مع عدم شيء

من الالطاف فلما ولكن اللطف لا ينحصر في تحقق التكليف السمعي ونحو ذلك مع التكليف العقلي وانتفاء المقرب
الى الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك ثم اذ البلاء والمرض والموت وامثال ذلك وكذلك سائر التكاليف
السمعية كلها لطف مع انا نقول ان بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الالطاف الى الفروع وذلك
فما للنبي ص بنا بعد العقل ورود الكتاب بذلك كاف في التقريب والتبعيد ولا حاجة الى الحكم الخاص بما لا يتحقق
مدركات العقل فنقول فلا يجوز العقاب الا اخره ان اراد عدم نص اصلا فعلى فرض تسليم اصل السند فمسلم ولكن النص
على لزوم ما بعد العقل موجود وان اراد عدم نص خاص يدل على ما يستقل به العقل فلزومه ثم وكذا عدم جواز العقاب
ح ثم اعلم ان ما ذكرنا من حكم ما يستقل بادراكه العقل وانه دليل الشرع انما هو مبني على القول بان العقل يدرك
الحسن والقبح كما هو مذهب العدلية واكثر العقلاء وحكم بادراكه انما هو على طريق الايجاب الجزئي فان بعض الاشياء
مما يدرك حسنها وقبحها بالضرورة كالصدق النافع والكذب الضار وبعضها بالنظر كقبح الصدق الضار وحسن
الكذب النافع وبعضها ما لا يدرك العقل فيه شيئا والاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على طريق السلب الكلي ثم انهم بعد
التنزل والماشاة تناظروا مع القائلين به في الاشياء الغير الضرورية التعيشية كالتنفس في الهواء وشرب الماء عند العطش
الشديد قبل ورود الشرع مع وجود النفع فيها كشم الطيب واكل الفاكهة وقالوا ان العقل لا يدرك فيها شيئا
واختلف القائلون بالتحسين والتقبيح فوافقهم بعضهم وذهب اخرون الى الحظر وتوقف بعضهم وذهب الاكثرون
الى ان العقل يدرك اباحتها فيكون ذلك دليلا على الاباحة ويظهر من ذلك ان ما هو المسلم عند كل القائلين بالتحسين
والتقبيح العقليين ما اتفق عليه بينهم انما هو الاحكام الاربعة في الجملة وليس عندهم شيء مباح عقلي كان متفقا
عليه بينهم اذ الحكم بالاباحة العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة بان لا يكون
في شيء منها مصلحة ولا مفسدة فاذا كان مثل اكل الفاكهة وشم الطيب من المختلفات بينهم فاي شيء يبقى بعد ذلك
لان يحكم عليه بالاباحة بالاتفاق فما لا منفعة فيه اصلا مثل تحريك اليد بلا جهة ولا داع وصفع الخشب والنبات
الغير الذي لا حكم فيها عند الكل ولذلك لا يعتد به الشرع مسكوت عنه لا مثل ما نحن فيه من الحيثية حكم العقل الخ
فيها الفالقائل بوجوبها لان تركها موجب الفعل المشتمل القبح عقلا المنافي لغرض الخالق من خلقه ولذلك لم يختلف فيه القائلين
بادراك الحسن والقبح وما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل الجواد رح حيث قال الاشياء الغير الضرورية عند المعتزلة قسمان ما يدرك
العقل حسنها او قبحها وينقسم الى الاحكام الخمسة الى ان قال وما لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها الا انها مما ينتفع بها كشم الورد
واكل الفاكهة مثلا فهذه قبل ورود الشرع مما اختلف في حكمها الى اخر ما ذكره وبعبارة اخرى الخطر بعض اناس
من تاخر عنه ايضا والحاصل وقول الاكثر من الحكم بالاباحة لانها منفعة خالية عن امارة المفسدة العاجلة والاجلة والاذن
من الله تعالى في التصرف معلوم عقلا لان ما يتصور من جانب المانع انما هو التضرر وهو منتف قطعا كالاستظلال
بحائط الغير والاستضاءة بنوره والتحصن بناره حيث لا يوجب المذكورات ضررا على احد فيكون حسنا يعني
ان للفاعل القادر ان يفعل ولا يستحق عليه ذم واحتمال حصول المفسدة في الواقع وان لم نعلمها كما نشاهد وجودها
في بعضها بعد كشف الشرع مثل حرمة الغناء والفقاع الغير المسكر وامثال ذلك لا يوجب حصول تزلزل في
ادراك العقل لان هذا الاحتمال البحت الذي لا منشأ له ولا امارة عليه قبل ورود الشرع مما لا يعتد به عند العقلاء
كما ترى انهم يلومون من تحرز عن الجلوس تحت حائط محكم البنيان الذي لا اصل فيه ولا يعتنون بتجويز المفرح بقلب

اصحاب

للعقل

اصحاب الجنون والسوداء مع ان هذا الاحتمال معارض باحتمال المفسدة في ترك الفعل ايضا وهو يستلزم التكليف بالمحال
والمانع هنا ايضا لم يثبت الاباحة تعرف في ملك الغير غير معلوم عقلا ولا نقلا وكذلك مطلق الغرض الى قوله التحرز من النقص
والاحتياج ثم ان الفاضل بعد ما استدل على مختاره بمثل ما ذكرنا قال لكن يبقى شيء اخر وهو ان الحكم بالحسن بما نحن فيه
لا يجتمع مع فرض انه مما لا يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه ويمكن الجواب بان ذلك بان العقل لا يدرك الحسن والقبح
بالنظر الى خصوصياتها ويحكم حكما عاما بالنسبة الى الجميع ويمكن ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يدرك
حسنا ولا قبحا ابتداء او مجردة عن ملاحظة شيء اخر ولا ينافي ذلك حكمه بالحسن ما بالنظر الى الدليل فتامل
انتهى اقول والخطر التي حصلت له اولا هو الذي يرد عليه هذا الاشكال ويتفطن له لكن الجوابين الذين ذكرهما
لا ينفعانه في شيء لانه ان ان يكون شم الورد منفعة ماذونا فيها وكلما هو كذلك فهو حسن يعني لا حرج في فعله ولا
يستحق به الذم فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص من ذلك واما الجواب الثاني فيظهر بطلانه مما مر من عدم انحصار
مدركات العقل في الضروريات وقد يتوجه كلامه بان مراده ان النزاع فيما لا يدرك العقل حسنه او قبحه بدليل يخص
به وان ادرك حسنه من دليل عام يجري في الكل مثال الثاني ما تقدم وهو قولنا شم الورد منفعة ماذون فيها الى
اخره ومثال الاول ان يقال شم الورد فيه منفعة الطائفة يعني مثل تطريف الدماغ وكلما هو كذلك فهو حسن وفيه ان
هذا القياس في المباح لا ينتج الا مع انضمام كونه ماذونا فيه وبعد ضم كونه ماذونا فيه لا فرق بين النفع الخاص
والنفع العام وان اراد من النفع الخاص هو ما يوجد في غير المباح مثل ان يكون في رد الورد بعض جهة حسن خاص وهو
حفظا لعرض مثلا وكلما هو كذلك فهو حسن بخلاف شم الورد لانه يرى فيه ان شم الورد موجب لمنفعة ماذون فيها
وكلما هو كذلك فهو حسن فهو مع انه غير ملائم للسياق من ذكر النفع وتعميمه وتخصيصه لا يجدي طائلا لانه لا معنى
لجعل احدهما موضع النزاع دون الاخر مع صحة القياس ونتاجه وربما يدفع اصل الاشكال بان الامتنان
في عدم حكم العقل على شيء مع قطع النظر من كونه مجهولا وبين حكمه عليه مع ملاحظة وصفا لجهالة يعني ان حكم
العقل بحسن شم الورد واكل الفاكهة انما هو مع ملاحظة انها مجهول الحكم واما مع قطع النظر عن كونها مجهولي
الحكم فلا حكم للعقل فيهما وفيه ايضا ان حكم المبيح بالاباحة ليس من جهة انه مجهول الحكم عند العقل بل لانه
يحكم بانه منفعة ماذون فيها وحكم الحاظر بالحظر ايضا ليس من جهة انه مجهول الحكم بل لانه يزعم انه تصرف في
مال الغير وهو حرام فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع كون مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم فان قيل
ان ذلك مقتضى دليلهم نظرا الى ظاهر الحال واغماضا عن الاحتمال فقد يتبدل الحكم بظهور خلافه كالحكم الشايع
بعد ذلك بالجزم فيظهر الخلاف ومعلوم ان الحكم السابق انما كان حكم مجهول الحكم قلنا هذا كلام سار في جميع الادلة
المعلومة عند المتاخرين فكثيرا ما يقام البرهان على المطلوب بل وقد يدعى بداهته ثم يظهر خلافه وذلك
لا يوجب الحكم بكون ذلك الحكم العقلي الذي هو مقتضى البرهان حكم ذلك الشيء من حيث انه مجهول الحكم
بل تكليف الناظرين في كل وقت مع التخلية التامة هو ما يحصل اليه نظرهم سواء صادف الواقع ام لا نعم هذا
الكلام يجري فيما لا نص فيه من الاحكام التي لا طريق للعقل فيها اصلا مثل وجوب غسل الجمعة مثلا فان حكم قبل
ثبوته من الشرع من حيث هو مجهول عدم الوجوب لا مع قطع النظر عن ذلك واين هذا من الاباحة ح فيمكن ان يقال للاشياء قبل
العلم باحكامها تفصيلا حكم عقلي من حيث كونها مجهولا بالاستقلال وان لم يكن العقل مستقلا بادراك احكامها

بعد اللذة فعصيانه في احتمال
مفسدة اخروية ايضا وقد عرفت
انه لا مفسدة مع الجزم بمطلق
الضرر فضلا عن العزم

مع قطع النظر عن الجهالة فيحل لذلك صدر من العقلا التي اشرنا اليها وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما يتوهم هنا من الاشكال
من لزوم تسبيع الاحكام لزيادة الاباحة الظاهرية والحظر الظاهري على الاحكام الخمسة اذ اولوا القائلين بهما لا يقيد الا
الاباحة والحظر اما لم يظهر مفسدة او رخصة فانه لا يمكن نفي الاحتمال العقلي ولا سيما مع ملاحظة ما ورد في الشرع من تحريم
بعض المنافع الخالي عن المضرة مثل الغناء وشرب الفقاع الغير المسكر ونحوهما فربما يكون في الشيء مفسدة ذاتية لا يدركها
العقل ثم يكشف عنها الشرع اذ ذلك اشكال سار في جميع الاحكام ولا اختصاص له بما نحن فيه بل يجري في جميع المطالب
الاستدلالية والمبيح والحاظر لا يقولان باثبات الاباحة والحظر الظاهريين بل يثبتان الاباحة والحظر النفس الامريين كما
هو مقتضى دليلهما نعم قد يتجه هذا الاشكال اذا استدل على هذا المطلب بمثل قولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويمكن
ان يقال فيه ايضا انه مباح لمن لم يطلع على النهي في نفس الامر وحرام على من اطلع عليه في نفس الامر الا ان الغير المطلع مباح كما
وحرام وانما نظير ذلك ما بيناه في الواجب المشروط بالنسبة الى الواجد للشرط والفاقد له كما بيناه مرارا ثم قد ظهر لك ان
الاقوال في المسئلة اربعة الاباحة وهي مذهب الاكثرين من اصحابنا والمعتزلة البصرية والحظر وهو مذهب بعض اصحابنا
والمعتزلة البغدادية والوقف وهو مذهب المفيد من اصحابنا وبعض العامة وذهب الاشاعرة الى انه لا حكم لها اصلا ولهم الوقف
اما بمعنى انه هناك حكما ولم نعلم انه اباحة او تحريم والظاهر ان الموقف لهما لا يتجه ما لم يرجع الى ... التوقف
كيف خوفا من الوقوع في الحرام بقول الكلام في تحقق قبل الشرع والمراد به قبل وصول الشرع اليه سواء كان ذلك في زمان
الفترة او في وقت اضطرار المكلف او انقطاعه بسبب حبس او نحو ذلك فلا منافاة في ذلك عدم خلو الزمان من الاذعان
من نبي او وصي او حافظ للشريعة على اصولنا ولا ما ورد من ان جميع الاحكام صدر عنه صلى الله عليه وسلم وهي مخزونة عند اهلها كما
المعروف ان ذلك ليس بحيث يمكن وصوله الى كل واحد منا للمكلفين مع ان بيان الاحكام تدريجي وظهر لنا ورود الاحكام
الشرعية وظهر لنا حرمة بعض الاشياء التي لم يدرك عقولنا حرمتها ووجوب بعض حتى كذلك ظاهر في الاعتماد
على ذلك الاصل حتى يتبع التتبع التام كما في كل ما شك فيه فانه لا يجوز التمسك باصل البراءة ولا حتى يحصل الظن بعدم
المعارض كما سيجي ثم ان القول بان كل ما فيه منفعة خالية عن المضرة قبل ورود الشرع مما يستقل بحكمه العقل على الاصول
بالاباحة والحظر انما يتم ان لو قلنا بان الدليل على ذلك يفيد القطع كما في قبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان
لعدم الدليل على كون غير المقطوع به دليلا للشرع بالخصوص ودعوى قطعيته من حيث عدم كون التصرف في ملك الغير مما
وان كان يمكن لكن دعوى عدم مضرة مفسدة اخرى محتملة فيه بعنوان القطع فيما نبحث اليوم اعني بعد ثبوت الشرع
وبعث النبي ونصب الاوصياء من ثمرات هذه المسئلة مشكلة اذ المفروض ان كثيرا ما يشتمل على المنفعة الخالية
من المضرة في عقولنا قد نهى عنها الشارع وصار ذلك كاشفا عن قبح ذاتي ويحتمل فيما لم ننقض فيه على نهي ان يكون مثل
ذلك وعلى هذا مظنون لا مقطوع به فالاعتماد اذا اما باستصحاب الاباحة السابقة على بعث النبي وورود الشرع
في الجملة او باستصحاب لعدم ورود النهي بذلك او بالظن الحاصل بلا معارض محض انه منفعة خالية من مضرة لا ترى
فيه وكيف كان فالحكم بالاباحة في مثل ذلك في امثال زماننا من الظنيات والدليل عليه ظني فكيف يبقى لنا مما يستقل
بحكمه العقل بعنوان القطع نعم يمكن ان يقال لما كان الحق بطلان الجمهور مما يستقل به العقل بعنوان القطع لانسداد باب
العلم وانحصار الناس في الظن وذلك من جزئياته فمن هذه الجهة يصير من جملة ما يستقل به العقل ومن ذلك يظهر ان
ما يقال انا نتكلم في هذا القسم من الادلة العقلية قليل الجدوى لعدم انفكاك ما يستقل بالعقل من الدليل الشرعي

كما

كما لاحظ في قبح الظلم وحسن العدل ووجوب رد الوديعة ونحو ذلك لا وجه له فان الحق بطلان الجمهور من ثمرات هذا الاصل
وايّ فائدة اعظم من ذلك واما ما يقال بان الدليل المعتمد به هو دليل العقل اذ لا يستفاد من الشرع في هذا الباب الا نفي
الاثر والتمسك به بدون دليل قاطع لا وجه له وهذا هو الوجه في جعل الظن المستفاد من الاستصحاب ونحوه ايضا من
الادلة العقلية وبعد ملاحظة هذا المعنى وادراج المذكورات في افراد ظن المجتهد فيها ضعف حال الادلة الشرعية
ايضا من الآيات والاخبار في اصل الاباحة والاستصحاب ونحوهما كما سنشير اليها في مواضعها ان شاء الله وهذا
ولكن اثبات حجية ظن المجتهد لا دخل له في الادلة الشرعية التي هي المناط لاستفادة الاحكام الفرعية وهي
الموضوع لعلم اصول الفقه والمرجع في استنباط مسائل الفقه بل هو من مسائل الكلامية كما سنشير اليه في
مباحث الاجتهاد والتقليد نعم يمكن ان يبقى ظن المجتهد بالمسائل الفقهية كما قد يحصل من الادلة العقلية الظنية
كالكتاب والسنة فقد يحصل من الادلة العقلية واذا حصل الظن له فيحصل الظن بالفرعي فيجب اتباعه وبه يلزم
اتباعه ومن ذلك يظهر الكلام في الاستصحاب ايضا ويجيء فحاصل الكلام في هذا المقام ان الدليل العقلي اما يحكم
العقل بعنوان القطع على وجوب الشيء كرد الوديعة او حرمته كذلك كالظلم او استحبابه كذلك كالاحسان
وهكذا ومن جملتها حكم الاباحة في المنافع الخالية عن المضرة قبل ورود الشرع على القول به او حكم بعنوان
الظن مثل ان العقل يحكم حكما راجحا ببقاء ما كان على ما كان عند عروض الشك في زواله وبان ما ثبت بدوام
الى ان يحصل الرافع فاذا ظن ببقاء الحرمة السابقة او الوجوب السابق بسبب حصولهما في الآن السابق فيظن
الظن بها في الآن اللاحق السابقين ويحكم بعد ملاحظة انه رفع الظن بالظنون واجب بان متابعة الحالتين السابقتين
واجبة فيها وهو المراد من الادلة التي يفيد الظن للمجتهد اذ بعضها يفيد الظن من جهة كلام الشارع وبعضها
يفيد الظن من جهة حكم العقل ولو كان حكما ظنيا ومن هنا ظهر الكلام في الحكم بالاباحة لم يبلغنا المنع عنه بعد ورود
الشرع ايضا لحصول الظن من جهة العقل فالعقل انما يحكم في الموضوعات الخاصة صريحا قطعا كالعدل والظلم ونحوها
ومثل الوديعة والفاكهة قبل ورود الشرع واما من جهة عموم حكم يشمل الاطلاق ويندرج تحته لتحقق وجوب
الوضوء على من فقد الماء والصوم على من لم يفد عليه وكذلك الحكم على مقتضى الحكم النفس الامري فيما لا نص
فيه لو لم يدرك حكم العقل فيحكم العقل بعدم الوجوب وعدم الحرمة اذا لم يثبت الحكم بنص او عقل قاطع
وهذا هو الاصل المعبر عنه باصالة الاصلية بل وكذلك حكم الظاهرية كما سنشير وهو ما شاع فيه الفريقان
في الاباحة والحظر والتوقف كما يجي في اصل البراءة والكلام العقلي ايضا يحكم برفع التكليف فيه واما من جهة
عموم حكم بان ما ثبت دام للظن ببقائه اذا كان ما ثبت بخصوصه مقتضا من عقل او حسن او شرع ثم يجب العمل
عليه استنادا الى ان متابعة الظن من الظنون واجب وهذا هو ايضا ما ثبت بالعقل القاطع وهذا هو الاستصحاب
وكذلك الامر في استصحاب الاباحة فيما يدركه العقل اباحته فان الظنون ح له ارتفاع المنع والوجوب وثبت
الاباحة مثل ما ثبت فيما لا نص فيه ولم يحكم العقل فيه بشيء فهذا حاصل الكلام في مباني الادلة العقلية ومعنى انتسابها
الى العقل وانا ابنى هذه النبذة المذكورة ما ذكرناها مثل ان عدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد
الدليل على الاكثر ونحوهما فيرجع اليها كما سنظر لك في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى من جملة الادلة العقلية
اصالة البراءة وقد يقال لها اصالة النفي والاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى الدليل والقاعدة

والاستصحاب والراجح وهو هنا ما قابل الشك منها الاولى استصحاب البراءة السابقة في حال الصغر او الجنون او حالة
علم فيها عدم اشتغال الذمة بشيء مثل البراءة من المهر قبل النكاح ومن الدين قبل زمان امكان المطالبة في ذلك الزمان
واجراء حكم هذه الحال في الآن الذي شك فيه باشتغال الذمة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه
او وجوبه لان اشتغال الذمة لا يكون الا بالتكليف والتكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما ينفع
في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل ان لا تكليف الا بعد البيان او وصول
البيان الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بالا يطاق لولاه
والثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن
الاصوليين جعلوا كل واحد من المعنيين الاوليين اصلا برأسه وجعلوا الاول دليلا واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول
هو المسمى باستصحاب النفي واستصحاب حال العقل وسيجيء الكلام فيه والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف
بينهم من ان عدم الدليل دليل على العدم فجعل اصل البراءة قسيما للاخير مشكل نعم هو نوع خاص من هذا
الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر فيه وبين الاقل نوع من اصل البراءة
وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مختص ببعض منها ويمكن الفرق بوجه
اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل يجري في جميع الاحكام ناظرا الى اثبات الاحكام الشرعية ونفيها والموضوعات
العامة من حيث انها احكام شرعية مع قطع النظر الى تعلقها بخصوص ذمة احاد المكلفين والحاصل ان نفس
البراءة الثابتة لا يمكن ان يصير من الادلة الشرعية بمعنى ان يثبت حكما شرعيا فان عدم الوجوب او عدم
الحرمة من جهة الى الشارع فيتحقق حكم الشارع في المشارع فيه هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في ظننا اذ غاية
الامر ح عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلا اما نفيه فلا نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة
والاصل فيها لزوم تكليف ما لا يطاق وهو ما يتجه ان يجعل مناطا للحكم الشرعي كما مر في البحث الاول ووفاق
مقتضى هذه القاعدة من نفي التحريم او الوجوب مثلا لنفس البراءة لا يقتضي ان يكون ذلك ناشئا من البراءة اصل
بل لا تمانع من بابه التوافق الاتفاقي في حد ما قيل ان عنده التحقيق حال استصحاب النفي بل الاثبات ايضا في موضع
طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم الاول لها ايضا فانها ليست امارة على شيء ولا يثبت بها حكم بل يحصل منها الظن
لزوم العمل على طبقها لا لان حكم الشرع الواقعي هو عدم رفع ما ثبت بها اولا بل غير ظاهر اذ غاية الامر ان الاستصحاب
لا يدل على عدم الحكم من الشارع بخلافه لكن يعلم منه بقاء ما كان منه وهذا ايضا حكم منه فالان الثاني يثبت اما من جهة
الظن الحاصل بالبقاء من الكون الاول او من جهة الاخبار والتحقيق ان مقتضى تلك الاخبار نفي الخلاف فلا حلها
فكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين الذين ذكرناهما يمكن جعله موضوعا للمسألة الفقهية بعد اتحاد المراد بالمعنيين حجة
شرعية ومقتضاه نفي التكليف ورفع الحكم المشكوك فيه وهو مختار اكثر العلماء وذهب جماعة الى التوقف ولزوم
الاحتياط ثم ان الاستدلال باصل البراءة انما هو فيما يستقل العقل بالحكم باباحته قبل ورود الشرع كشم الورود واكل
الفاكهة اولا والثاني اما ما ورد فيه نصان متعارضان او لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة في القسم الاول انما يثبت
بالعقل وفائدة التمسك باصل البراءة نفي منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل يقطع العذر لما تقدم منا فيما سبق ان
حكم العقل بالاباحة لا ينافي ان يكون في ذلك الشيء مفسدة كما مر او تقرير الانبياء ان الشرع وان اخبار ذلك الا بعض

فلابد

فلابد
لمن يتعبد من اثبات التمسك باصل البراءة حقيقة انما هو لاجل نفي ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية واما ما لا يستقل
العقل بالحكم باباحته كالتكفين في حال الصلوة مثلا وعدم وضع الانف على الارض في حال السجود فاصل البراءة
ينفي الحرمة في الاول لو لم يثبت النص عليها والوجوب في الثاني فيبقى الفعل في الاول والترك في الثاني مسكوتا عنه
للعقل الحكم لانهما ليسا كشم الورود واكل الفاكهة ولكن لا يجب ابقاء على مقتضى البراءة الاصلية وان لم يحكم العقل
بالرخصة فيها ايضا او نقول يتم الحكم بالاباحة بالشرع مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما انه يمكن
الحصر في القسم الاول ايضا اثبات الاباحة بالشرع بامثال ذلك ايضا وما ذكرنا من الحصر في اثباته بالعقل انما
هو نظرا الى الاصل البراءة لا الى الشرع ومن ذلك يظهر حال ما ورد فيه نصان متعارضان متساويان وسيجيء
الكلام في تفصيل المقامات ثم ان المحقق رح بعد اختياره حجية اصل البراءة في كتاب الاصول خصها في
ما لا يعم به البلوى ووجهه ان العادة تقتضي بانه لو كان حكم الشارع فيما يعم به البلوى لنقل الينا فيحصل
الظن من عدم الوجدان بعدم الوجود بخلاف غير ما يعم به البلوى وهذا الكلام انما يناسب زمان الحضرة وما
يشبهها كما هو المراد لمن احتاج اليه لا الى اول زمان بعد ورود الشرع ووجهه على مذهبنا من صدور جميع الاحكام
عن النبي ص وكونها مخزونة عند الائمة ع وانه لم يبق شيء الا وصدر حكمه عنهم ان مراد المحقق ان فيما يعم به البلوى
يحصل الظن بان الحكم الذي يحصل فيه عندنا هو الاباحة اذ مما يتوفر الدواعي لنقله لو كان محتاجا اليه لنقل فتقريره الاصل بنقل
واما في غيره لا هو مقتضى الاصل بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون حكم الصادر عنهم خلاف الاصل ولكن لم يصل
الينا لعدم توفر الدواعي وان حصلت خبرها انما يحصل كثيرة وعدم الحكم بالاباحة الشرعية ومعه بالخصوص ولكنه لا ينافي في ذلك
كون حكم ما لم يعلم حكمه من الشارع بالخصوص هو البراءة للزوم التكليف بما لا يطاق لولاه وان المعتبر في البيان هو
البيان الحاصل لا التكليف لا مطلق البيان ومقتضى التكليف لا يتم الا بعد وصول البيان لا يتفاوت فيه الامران
وبالجملة الحق والتحقيق جواز التمسك باصل البراءة فيما لم يبلغ البيان فيه نص سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة وقد ذهب
الاخباريون على ما يحتمل الوجوب بغير الحرمة وحكي الى لزوم التوقف في غيره ومرادنا بالنص هو الدليل الشرعي وان كان
هو العقل القاطع كما مر في البحث الاول وان فرض قلة انفكاك مثل النص الشرعي وحجية اصل البراءة هو مذهب
المجتهدين وما يترائى في الكتب الفقهية مثل كتب الفاضلين وغيرهما من التوقف في الفتوى فيقولون فيه توقف
او تردد او نحو ذلك فليس قولا بوجوب التوقف منهم او العمل بالاحتياط بل مرادهم بيان تعارض الامارات من الطرفين
من حيث بيان الحكم في المسألة بالخصوص ولم يترجح عندهم احد الطرفين فيظهرون ان محل التوقف عندهم من حيث
خصوص المسألة بالنظر الى الدليل الخاص وان كان فتواهم ومعلوم بعد ذلك الرجوع الى الاصل او التخيير ويستفاد
بعد ذلك الحال ان اخبار التوقف ايضا يحمل على ذلك اي على التوقف في الخصوص فالمجتهدون كالاخباريون
كلاهما متفقان في الحكم من حيث الخصوص ثم يختلفون في حكم الواقعة بعد ذلك من حيث انها مجهولة الحكم
فذهب المجتهدون الى البراءة الاصلية والاخباريون الى لزوم الاحتياط وكيف كان فالاقوى والاظهر هو
العمل على البراءة الاصلية وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الصدوق ره في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة
في الاشياء المطلقة قال اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد فيه نهي ويظهر منه انه دين الامامية
وعن المحقق ره انه قال ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن

فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء مما لا كان ان يعلم التنصيص على اباحته ويجد ورود
في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى ظاهره
حكم العقل بعدم التكليف الا بعد البيان ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا والمراد منه انا لا نعذبهم على ما يفعلون حتى نعلمهم الاحكام ببعث الرسول صلى الله عليه وآله
ما سبق في البحث الاول ويظهر ان المراد الافعال التي لا حكم للعقل فيها بالامر والنهي وبقولنا نالرسولا ثم من
الظاهر والباطن وعدم التعذيب كناية عن انه ليس هناك ايجاب وتحريم حتى نبعث رسولا والا فيلزم
انفكاك اللازم عن الملزوم والاخبار عن العفو والمؤاخذة عن جميع المحرمات وترك الواجبات الى زمان يستلزم
الحصر في الفعل والترك واختار ذلك الاحكام الثلثة الباقية لا يخفى ان المراد من اصل البراءة نفي احد الحكمين
يستلزم المقام بعد ذلك ثبوت الاستحباب او الكراهة او الاباحة بالمعنى الاخص فالمراد ان الاصل براءة الذمة
عن الوجوب والحرمة قبل وصول ما يدل عليها الينا سواء وصل مطلقا او رجحان الرجحان او مرجوحيته لا ترى انهم لهلاك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والتقريب فيه يظهر مما تقدم وكذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها
والى غير ذلك مما لها من الايات الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد البيان واما السنة فمثل ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه في
باب جواز القنوت بالفارسية عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ورواه الشيخ ره ايضا في معا
ولا يخفى ظهوره في المراد فان المراد كل شيء مطلق غاية الامر بقيد يزجر من الشارع بحيث لا يمكن منه ولم يوجد نهيا ولا يعلم
وتركه حتى يثبت منع وزجر بسبب قيد الشارع ومعنيه نهيه عنه والمراد من النهي في حديث الصادق عليه السلام اعم مما يتعذر
الواجب من النهي عن الترك ومحل الرواية على سنخيتها باطلاقها لحكم الوارد من الشرع حتى يثبت التقييد او على ما لا يحتمل
التحريم فانه مطلق في امر على ما يتم به البدوي المعلوم الظن فيه كما مر او نحو ذلك من الحالات البعيدة ونادر بل انه بعيد لا داعي
الى ارتكابها الضعف هنا ضرورة كما سيظهر انشاء الله تعالى وما رواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن حريز عن الصادق
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما
اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وروى في الكافي بلا تغيير ايضا في باب نوع
المؤاخذة ما لا يعلمون فلا ولا باحة الشبهة وما رواه الكليني في الكافي في باب حجج الله على خلقه وفي الموثق عن ابي الحسن
زكريا بن يحيى عنه قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المراد وضع تكليفه عنهم او وضع المؤاخذة
بشيء يحتمل الوجوب والحرمة فلا وجه لتخصيصه بحتمل الوجوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم التكليف
والمؤاخذة الا بعد العلم مثل قوله عليه السلام ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا وغيرها
وترد عليه بصحيحة عبد الله بن سنان ما رواه في الكافي في كتاب المعيشة عن الصادق عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال
فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وفي الاستدلال به نظر لا نص فيها اشتبه حكم الشرعي اشكال
بل هو الظاهر فيما اشتبه فيه موضوع الحكم وبيانه ان المتصف بالحل والحرمة انما هو افعال المكلفين فان جعلنا الامر
من المتعلق فيشمل مثل التنفس في الهواء الذي هو مما يضطر اليه الانسان اذ المراد بالحل في الرواية هو الرخصة لا
الاباحة بالمعنى الاخص والا فيكون القسم هو غير الاضطراريات لعدم انصرافها لحلال شرعا اليها وقد يتبان
الى الاعيان توسعا لكونها مشتملة على علة الحكم المتعلق بها وحكمه وفي الفقه المتصف بها هو الفعل المتعلق بها ثم



الاقسام الايجاب والتحريم من الشرع والحجب عن بعض ما لم يحب ثبت جمع في كلامهم الاستدلال بالايات لا يصل اليه وعدم الاشكال الوارد جمعه الاية في الفقيه في العقلية الالتزامية بجواز العفو على ما نهى الله تعالى ثم ان يعفو عن الايجاب والتحريم من الشارع ليتعلق

ان الفعل قد يتصف بها باعتبار المتعلق كحلية الخبز وحرمة الميتة وقد يتصف بها باعتبار الوقت والحال كالاكل
في النهر وان كان المتعلق مباح الاكل بالذات ووقت الاحتياج وان كان حرام الاكل بالذات فيما علم فيه
المتعلق او الحال او الوقت وتعين كونه من افراده فلا اشكال فيه واما جهل فيه المتعلق او الوقت فهو مورد
محل الرواية واشباهها فالحكم منه ما يجعل كله بالذات وبالوصف وبالوقت والحال كالحم الغنم المملوك
المغصوب الحلال وجميع المذكى في حال المخمصة وحد ما يحرم لسبب خلاف احد المذكورات كلحم الخنزير او الغنم
المغصوب او الحلال وغير المذكى او على النحو فاذا علم احد المذكورات فلا اشكال واما لو جهل فمقتضى الرواية
كونه حلالا حتى تعلم انه متصف بواحد من جهات الحرمة فالشاك في كونه على التحريم لا مثلا جعل الاكل وكذلك
اللحم المشترى من السوق الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة وهذا هو الشبهة في الموضوع اعني ما كان سبب الاشتباه
حكم الشرعي الشك في انه داخل في تحت اي القسمين الذين علم حالهما بالدليل الشرعي فلو ارتفع الجهل وحصل
العلم بكونه احدهما لا احتاج الى دليل شرعي اخر في معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي وهو ان يكون
من جهة عدم الدليل اصلا لا في هذا الشيء ولا في شيء اخر يندرج هذا فيه كشرب التتن مثلا او من جهة
تعارض الدليلين وقد يوجد الرواية بحيث يشمل الشبهة في نفس الحكم الشرعي لشمولها الا شتماله لهما على اصالة البراءة
فيما لا نص فيه وبين ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي تتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين مما يتعلق
به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمة فهو لك حلال فخرج ما لا يتصف
بها جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام
لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل
ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم الكلي فوقه او تحته بحيث
لو فرض العلم باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ام لا وبعبارة اخرى ان كل شيء فيه الحلال والحرام
فهو لك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال
فيقال ح ان الرواية صادقة على اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير
ان لم نقل بوضوح حرمته وشككنا فيه لانه يصدق على كل منها انه شيء فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله
مقسما لحكمين فنقول هو اما حلال واما حرام وانه من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا
وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم اقول فيه نظر اذ هذا التفسير يوجب استعمال
اللفظ في المعنيين مع كونه خلاف المتبادر من الرواية ايضا بيانه انه خرج بعض الاعيان التي لا يتعلق بها فعل
المكلف كالسماء وذات الباري تعالى مثلا انما هو لاجل عدم امكان الاتصاف بشيء من الحل والحرمة لا من جهة عدم
اتصافها بهما مع عدم قابلية الاتصاف بهما وخروج الافعال الضرورية لبقاء الحياة انما هو لاجل لا لاجل انه
لا يتصف الا باحدهما وهو الحل فان كان يمكن اتصافه بهما جميعا لاجل انه فعل مكلف اختياري وذكر خرج ما يتعين حله
وحرمته لانه لا يتصف الا باحدهما فيلزم استعمال قوله فيه حلال وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف باحدهما
وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيء منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجدان النوعان
فيه اما في نفس الامر او عندنا وهذا غير جائز مع انه لا معنى لاخراج المذكورات لان المراد من قوله هو لك حلال

هذا التفصيل ناظر

ووجه الرد ان اذا جعلت الحل والحرام

ان مجهول حلال ولا يتصور الجهالة في الجزئيات حتى يحتاج الى الاخراج بعد لا يعقل لاخراج [؟] باعتبار العموم الخالف
الا بملاحظة الشبهة المنقية الموضوع وهي غير مقيد فان قلت ان هذا يرد على ما ذكرت من اختصاصها بالشبهة الموضوع
ايضا قلت نعم ولكن نقول فائدة القيد هنا التنبيه على ان القابلية لها واحتمال كل منها في كل الشخص لا يوجبها الحرمة
ولما كان الحرمة والحلية في الموضوع ما ثبت في الجملة وشأن المكلفين متوجها اليها فيحتاج الى التنبيه لتبادرها بخلاف
الاحتمال الحرمة بخلاف مجهول الحكم وصدقا التقييد هنا ليس لاجل الاحتراز ولا لاعتبار المفهوم المخالف هذا مع
ان ما ذكر في معنى الحديث يستلزم استعمال لفظ الاخر في المعنيين اذ قوله ع حتى تعلم الحرام بعينه فيقدمه [؟]
ان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة الشرعية الحرمة اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وحتى تعلم من الخارج من البينة
او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل والى ما ذكرنا [؟] مع قطع النظر عن كل ذلك ايضا
ظاهر فيما ذكرنا وهو المتسابق الى الاذهان فالمراد ويؤيده ما روي عن الصادق ع كل شيء لك حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله
حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
غير ذلك او يقوم به البينة فان التمثيل وان لم يكن مخصصا للعام ولكن في شمول العام لنفسه الحكم تأمل مع ان قيام
البينة ايضا شاهد على ما ذكرنا سيما بعد ما تعمم بقوله ع والاشياء كلها على هذا وتخصيص العام الثاني
ليس باولى من تخصيص الاول وايضا المتبادر من العين الشخص الموجود في الخارج وهو المناسب بشبهة
الموضوع وبالجملة فالظاهر من الرواية ان كل شيء له فردان او صنفان حكم الشارع في احدهما بالحل وفي الاخر
بالحرمة فهو بمعنى مصداق قلنا حلال وان لم تعلم بانه فرد من افراد الحلال او من افراد الحرام ويحتمل [؟]
حتى تعلم الحرام بعينه بعنوان هذا العين حرام واعلم ان المتبادر الظاهر من لفظ المصداق والمفهوم الكلي
والفرد في العرف والعادة هو الكلي القريب المعهود واطلاقه على الفرد في اصطلاح المناطقة لا كليا يكون [؟]
من الاجناس البعيدة والافراد الفرضية وكذا المعتبر في الكلي ملاحظة في عنوان الحكم من الصفات المكتنفة فعلى
هذا لو حصل الشك في حرمة الميتة فنقول ان الميتة ليس له فردان حلال وحرام حتى يكون الحلال حتى تعرف
الحرام بعينه وان امكن ان يقال ان الميتة من حيث انه ماكول والماكول منه حلال ومنه حرام فهو حلال حتى تعرف
انه حرام اذ الماكول ليس عنوانا للحكم الشرعي في مصطلحات الشرع وكذا لا نريد هنا ما اللحم او المذكى منه و
كلا منهما ليس على عنوان اللحم هنا العنوان في اللحم المشترى من السوق حتى يقال ان من اللحم ما هو حلال وما هو حرام
وكذلك الكلام ليس في كلا الطيب والخبيث حتى يقال منه حلال حتى تعرف انه من ايهما وكذا اللحم الحرام ان اللحم الاطيب
ليس عنوانا للحكم حتى يجعل له فردان اذا قلت ولا منا في بعض لحم الحمير من حيث انه لحم الحمير وهكذا فالمتبادر
من قوله فهو لك حلال بعينها المصداق الاولي المعهود المتعارف من عنوان الكلي الصادق عليه والشيء مثل ما
مثله الصادق ع في الرواية والخمر وما ذكرنا يظهر الكلام في التتن والصوت المشتبه بالغناء فان الكلي
المعهود في التتن ان جعل نفس المشروب المنقسم بالطيب والخبيث فيصدق الشرب عليه اولا ثم وجهه
مطلقا استعمال الخبيث ايضا ممنوع فلم يرد هذا الكلي بين الكليين فيقال اندراجه تحت الجهالة بنفس الحكم الشرعي
ومقتضى الحرمة السابقة حلا وثانيا الغناء فانه وان امكن اثبات عنوانا بين الصوت هو الغناء وغير الغناء
ولكن

ولكن الاظهر فيها ايضا جار في الحكم كما لا يخفى ثم مما ذكرنا يظهر لك ان الاصل في شبهة الموضوع ايضا اصالة البراءة
والظاهر لا خلاف فيه حتى من الاخباريين وجه ظاهر احتج القائل بوجوب التوقف ايضا بالايات
والاخبار اما الايات فمثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وامثالها
واما الاخبار فمثل ما رواه الكليني في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله
القياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها
واهوى بيده الى فيه وفي الحسن عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا
ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه وفي الموثق عن ابي بكر بن حزم بن الطيار
انه عرض على ابي عبد الله ع بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله ع لا يسعكم
فيما نزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه
العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولعله
اوضحها دلالة واسندها ايضا مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة بين الخاصة والعامة قال الصادق ع فيما رواه في الكافي
عن عمر بن حنظلة قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن
اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وتقريب الاستدلال ان من الاشياء ما يجوز فعله لقيام
دليل معتبر عليه ومنها ما لا يجوز فعله كذلك ومنها ما يحتمل الامرين اما لعدم بلوغ دليلهما الينا او للاحتمال والاشتباه
في الدليل فمن ترك الشبهات يعني جميعها نجى من المحرمات اي ما هو حرام في الواقع ومن اخذ بها اي بجميعها ارتكب
المحرمات لوجود بعضها جزما للاخبار المعصوم او للعلم العادي بذلك اذ المراد بها الشبهات ان لم يحمل الشبهات على
العموم ويظهر من الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة والجواب عن الاول ان الاولى الفعل بموجبها اذ نحن نكف
عن حكم ما لم نعلم حكمه بالخصوص والذي نحكم به هو حكم ما لم نعرف حكمه بالخصوص من حيث انا لا نعرف حكمه بالخصوص لا من حيث
هو بالخصوص ونحن لا نحكم فيما لا نص فيه الا بما علمنا من الكتاب والسنة والاجماع وهو اصالة البراءة فان قلت اخبار
التوقف مطلقة ولا وجه لتقييدها بما ذكرت بل مقتضاها التوقف عن الحكم فيما لا نعلم حكمه بالخصوص خصوصا
وعموما قلت اولا من تتبع تلك الاخبار يظهر له ان مرادهم منه ذلك المنع عن العمل بالقياس ولا يخلو الكلام
بذكر تلك الاخبار وان شئت فراجع الى مظانها من كتب الكليني وغيره واكثر الكتب جمعا لذلك هو كتاب وسائل
الشيعة في ابواب القضاء ولا ريب ان القياس انما يجري في حكم الجزئيات لا الكليات وثانيا ان المعارضات
مما دل على اصل البراءة اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل والعمل بل الاجماع والموافقة للملة السمحة
السهلة ونفي العسر والحرج والضرر فهي اولى بالتقييد وثالثا نقول فاصل بحثنا انكم تقولون ان حكم المشتبه وما
لا يعلم حكمه بالخصوص هو التوقف لمكان الاخبار ونحن نقول هو اصالة البراءة لتلك الاخبار والادلة وثالثا انه لو
قطع النظر عن ذلك فغاية الامر تساوي الطرفين فيرجع الى التخاصم فيه التساقط ويبقى ان المختار فيه التخيير
فيرجع الى اصالة البراءة ايضا وثالثا ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب ممنوعة بل الظاهر من كلها او من ملاحظة
مجموعها الاستحباب والاولوية ونحن لا نمنع بل نقول باستحباب الاحتياط والترك فيما يحتمل الحرمة والتوقف في
الحكم والفتوى والعمل على الاحتياط ولا يخفى ما ذكرنا على من لاحظها او لاحظ فانها مذكورة في سياق الوعظ

والترهيب والترغيب في الخبر والورع عما يحتمل ان يصير موجبا للدخول في الحرام كالنهي في الزجر الدرع في الحمى ونحوها
انّ ما ذكرنا يحصل الجمع بين الادلة جمعا لائقا بها لا يتمشى مثله الامام المستجمع بخلاف ما لو حمل على ظواهرها ذكرتم فان حمل
اخبار اصل البرائة على خلاف ظاهرها مثل حملها اما على شبهة الموضوع او على ما يحتمل الوجوب لا ما يحتمل الحرمة بعيد جدا لا يمكن
جريانه في بعضها مثل قوله ع ايّما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وما ورد في لبس المخيط للاحرام وحكاية التزويج في العدة المذكورة
ثالثا في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاتية في حكم الاحتياط وكذلك حملها على التقية لاختلاف العامة في المسئلة وكما انا نقول ان ذلك
حيث يمكننا الرجوع الى الائمة ع والاستفادة من بعضهم او الى اصحابهم او كتب اخبارهم ونحن نقول ان من شرائط العمل باصل
البرائة الفحص والبحث عن الدليل لا مطلقا كما سيجيء وما يمكن ان يقال ان ذلك حكم الاشتباه قبل الاطلاع بما صدر منهم ع في
حكم مع الاباحة واما حديث التثليث فالجواب عنه اما اولا فانه لا يدل على الحرمة بل انما يدل على ان في ارتكاب الشبهة مظنة
للوقوع في الحرام فاذا وقع في الحرام الواقعي فهو حكم كما في الحمى كما لم الجهول الذي هو ارتكب جميع الشبهات فلا يتخلف عن
فعل الحرام وعلى فرض استلزام ذلك الحرمة انما يدل على الحرمة اذا استوعب جميع الشبهات وهو غير محل النزاع بل النزاع
في مطلق الشبهة وكل ما صدق عليه انه شبهة ولا يفيد ذلك الا الكراهة كالنهي عن التعرض لخوف الوقوع في الهلاك ومن
بيع الاكفان لخوف الوقوع في تمني موت الناس وامثال ذلك والحاصل ان مطلبنا يستدل اثبات المواخذة والعقاب
الاخروي في ارتكاب ما لا نص فيه وهذا لا يدل عليه واما ثانيا فنقول ان ما لا نص فيه ليس بشبهة لورود الادلة المتقدمة
غاية الامر انه شبهة من حيث الحكم بالخصوص واما من حيث العموم فانه من جملة ما نعلم حكمه فكان الواضح المبين هو
الحلية سيما فيما هو منفعة خالصة ولا يدرك العقل فيها مفسدة ولو فرض فيها مفسدة كما ظننا لا نحليها فان [illegible] من
جهة الاعتماد على رخصة الشارع لحكمة [illegible] الكامن فيه [illegible] من القول باستحباب الاجتناب
عما لا نص فيه من جهة جهالة حكمه بالخصوص وكذا الكلام في شبهة الموضوع وفيما تعارض فيه النصان فكذلك
حيثيات يستحب الاجتناب منها من جهة المفسدة وتجوز ارتكابها من جهة عموم الادلة فيما لا نعلم واما
ثالثا فالحمل على هذا الحديث يوجب حرمة الموضوع المشتبه ايضا والقول بان اكل الفاكهة الغير المعلومة حرام
لهذا الحديث واكل مال العاشر الذي معيشته من العشور حلال لا احتمل وجوها لحلال فيه غريب بل هذه لا
وموضوع الحكم الشرعي فما ظهر من غيره دخل ما مر منا ان دليل البرائة لما لا نص فيه على شبهة موضوع الحكم وحمل هذه
على نفس الحكم كما ترى فما يرد هذه الرواية نقضا علينا يرد عليهم ايضا واما رابعا فنقول فرض دلالتها على الحرمة فحملها
على الاستحباب كما هو ظاهر فيها ايضا لكون ما ذكرناه من الادلة اقوى من جهات شتى كما مر فان قلت ان مقبولة
عمر بن حنظلة التي ذكر فيها هذا الحديث ذكر الصادق ع فيها اولا من جملة وجوه الترجيح بين الاخبار تقديم المشهور
على الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه ثم قال قال ع انما الامور ثلثة امر بيّن رشده فيتبع وامر
بيّن غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله تعالى ثم رسوله ص قال رسول الله ص حلال بيّن الى اخر ما ذكرنا
وهذا يدل على وجوب ترك الشبهات فان تعليل الامام تقديم المجمع عليه بانه لا ريب فيه وبان الشاذ النادر
من الامر المشكل الذي لا يجوز القول به ويجب رده الى الله تعالى ورسوله يدل على وجوب ترك الشبهة [illegible] استدلاله
بكلام [illegible] في هذا المقام ابداء للحكمة ووجه المنع عن اتباع الامر المشكل فان وجه منع رسول الله ص عن الشبهة انما
هو الوقوع في الحرام فاذا كان الوقوع في الحرام مع الجهالة منشاء للمنع ففي معلوم الحرمة المجمع عليه ثبوت الحرمة

فهو

فهو اولى بالمنع فاذا كان ذلك مكروها فيكون هذا حراما وان لم يوجه المقام بذلك فلا بد ان نقول بحمله
وجوب العمل بالمرجحات المذكورة في هذه المقبولة وان العمل عليها يكون مستحبا وانتم لا تقولون وان جعلتم المراد
من الشبهات في قوله ع نظير الشاذ النادر فيما نحن فيه نحن نقول بحجية منها فلا نزاع بيننا ولكن النزاع فيما نحن فيه
الاحتمالان لو لم تقل بان النسبة الى الشرع وما استدل عليه الامام ع ليس كذلك واما خامسا فلان الظاهر من بعض
الروايات انه لا عقاب على الشبهات منها ما رواه علي بن محمد الخزاز في كفاية النصوص على ما نقل عنه بسنده عن
الحسن ع انه قال في جملة حديث ان في حلالها الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل
الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا لو كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن اخذت من الميتة كان الحساب والعقاب
يسيرا هذا الكلام فيما لا نص فيه واما الكلام فيما تعارض فيه النصان فالمختار فيه ايضا اصالة البرائة
عن تعيين احدهما والتخيير في العمل بايهما اراد وسيجيء الكلام فيه في باب التراجيح واما الشبهة في موضوع
الحكم فقد عرفت حاله ايضا في الجملة ونقول هنا الظاهر انه لا خلاف في اصالة البرائة فيها والاخباريون ايضا
وافقوا الاصوليين في ذلك وحملوا الادلة الدالة على اصل البرائة التي ذكرناها فيما لا نص فيه على شبهة الموضوع
واخبار التثليث وما دل على التوقف على شبهة نفس الحكم وجعلوا ما لا نص فيه من جملة ذلك وقد عرفت بطلانه
وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال في ان الاصل في شبهة الموضوع الاباحة ولكن يستحب الاجتناب عنها ويظهر من
الاخباريين دخولها في الحلال البيّن بمقتضى حديث التثليث وقد اشرنا الى ذلك مع ان القول بوجوب التوقف
فيما لا نص فيه غريب ثم ان الادلة على هذا المطلب في غاية الكثرة منها العمومات المتقدمة فيما لا نص فيه ومنها
صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وغيرها من الاخبار المستفيضة الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه وسيجيء بعضها ايضا ثم ان الاشتباه في الموضوع متصور على وجوه احدها مجرد احتمال
اتصاف الموضوع بالحرمة مثل احتمال طريان الغصب على ما اخذه المسلم من المباحات كالحطب والحشيش
بل يتساوى احتمال الربح احتمال العدم والثاني ان يختلط الحلال بالحرام اختلاط مزج وشوب بلا امتياز عادة
كاختلاط حبوب الحنطة واجزاء السمن والدبس والثالث ان يحصل العلم لك بان هذا الموضوع واحد
من الامور التي بعضها حرام يقينا ولا تعلم انه هل هو هذا او غيره وهو على قسمين الاول ان الامور المترددة
فيها محصورة محدودة يمكن الاحاطة بها بلا عسر وصعوبة والثاني ان تكون مرددا بين امور غير محصورة
عادة بمعنى تعسر الاحاطة او تعذرها ولا خلاف في حرمة القسم الثاني كما انه لا خلاف في حلية غير القسم
الظاهر كما انه لا خلاف في حلية غير القسم الاول من القسم الثالث واما هو فاختلفوا فيه فذهب جماعة
من الاصوليين الى وجوب اجتنابه فقالوا يجب الاجتناب عن الشبهة المحصورة دون غيرها واستدل
عليه بان الحكم بحلية الجميع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين
المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين اللذين احدهما غصب وان حكمنا بان احدهما حرام او نجس
فهو ترجيح من غير مرجح شرعي وبان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما ولا يتم الا باجتناب
الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والفرق بين المحصور وغير المحصور بان ارتكاب جميع المحللات
ممكن ومتحقق عادة في المحصور فيحصل اليقين باستعمال الحرام او النجس بخلاف غير المحصور فانه لا يتحقق

العلم به عادة لمكلف واحد باستعمال المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير مضر لان كل مكلف يعلم بنفسه
وانه ليس قليس وذلك كواجد المني في الثوب المشترك وبان الشبهة المحصورة ليست بما يخلو فيها لا يعلم حكمه
فيشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته بعينه تخرج اشتمالها بعينها العموم اطيعوا الله وغيره اقول
والاقوى فيه ايضا اصالة الاباحة بمعنى انه يجوز الاستعمال بحيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم
بحلية الجميع ابدا حتى يلزم الحكم بحلية الحرام الواقعي اليقيني ولا نحكم بحلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم
بل نقول بحلية الاستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما لا بمعنى الحكم باباحة الحلال
الواقعي حتى يلزم التحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد من حيث انه مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن
نقول بوجوب ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي او ازيد منه فان قلت اذا جعلنا المعيار عدم العلم بارتكاب
الحرام الواقعي فلم لا نقول بجواز ارتكاب الجميع على التدريج لعدم حصول العلم في كل مرتبة من الاستعمالات
والذي يوجب حصول العلم بارتكاب الحرام انما هو اذا ارتكب الجميع دفعة قلنا ولا نقول بها لان الدليل
عقلا وشرعا يدل على الحرمة والعقاب حيث لا اجماع على بطلانه والقائل به معدوم كما سيظهر اليه وثانيا نقول
كان ارتكاب الحرام الواقعي المتيقن حرام فتحصيل اليقين بارتكاب الحرام الواقعي ايضا حرام وبتحرير ح من
هذه الجهة فارتكاب الفرد الاخير الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه
ومقدمة الحرام حرام ويمكن منع المقدمتين لم يثبت اشتغال الذمة بحيث الخبر وحصول النجاسة بعد استعمال
الجميع ويترتب عليها اثارها ح وان لم يحصل العقاب بالارتكاب فليتأمل وكيف كان فلا دليل على حرمة
ارتكابه الا بحصول العلم معه بالحرام لعموم الادلة المتقدمة واما التمسك بان الاجتناب عن الحرام والنجس
واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنع حرمة ما لم يعلم حرمته بعينه وحرمة تحصيل اليقين
بارتكاب نجاسة ما لم يعلم نجاسته بان ذلك انما اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والنجاسة والطهارة
يرجع الى ملاحظة حال المكلف وان كان الحكم الباعث للحكم كامنة في تلك الاعيان فالاعيان وان اتصف
بنفسها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافها بها من جهة
اضافتها الى فعل المكلف انما لا يكون الا في صورة العلم هذا مع انه يرد على هذا النقض بغير المحصور فان الحرام والنجس
فيها ايضا يقيني والتمسك بلزوم العسر والحرج لا يثبت الحل والطهارة بمعنى ترتب جميع اثارها سيما
وليس قاعدة كلية منضبطة للحكم مطردا لان مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسيع الفضاء الذي يتنجس بعضه
ولم يعلم محلها لمن يزاولها بالرطوبة ويحتاج الى مزاولتها ولا حرج على من لا يزاولها ولا يحتاج اليها في الاجتناب
عنها وليس تطهير بعض منه اذا اتفق مباشرته عسرا وحرجا كما لا يخفى وقد يكون اجتناب الثوبين اللذين
احدهما نجس حرجا عظيما كما لو احتاج الى لبس احدهما في السفر في ايام الشتاء ووقوع المطر فانه كان لزوم
العسر يوجب الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة وكذا الكلام في الاضطرار الى اكل الميتة وشرب الماء النجس
فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة واما ما قد يتمسك بذلك في مثل طهارة الحديد مع
ورود الاخبار بالنجاسة فلذلك تاسيس للحكم ودفع لا رفع لحكم ثابت وبينهما فرق واضح مع ان الاجماع واصل
الطهارة الثابتة بالاخبار والادلة موجودان والخاص انما يعارض العام لو قاومه والاخبار الواردة في الحديد

لا يقادم

لا يقاوم تلك الادلة التي احدها نفي الحرج والعسر والحاصل ان التمسك بالعسر والحرج وجعلها مستقلا بالدلالة
ايضا يوجب ورود ان الحكم مدار العسر فيها سيما والاضطرار الى الحرام غايته عدم العقاب على الاستعمال ولا يوجب
ذلك رفع جميع اثاره ان اضطر الى سرقة مال الغير لدفع الجوع المهلك فعدم العقاب على الاكل لا يستلزم
عدم اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان قادرا عليه واما الفرق بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ومتحقق
عادة في المحصور فيحصل اليقين باستعمال الحرام والنجس دون غيره ففيه ان امكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم
بوجوب الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لمن لم يستعملها جميعا وما ذكره من حكم واجد
المني في الثوب المشترك يجري في المحصور اذا ارتكب كل من المكلفين بعض الافراد واما ان الشبهة المحصورة ليست
بما لا يخلو فيها لم يعلم الخ فيعلم جوابه مما مر لان كون حرمة احدهما بعينه بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة
والنجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب
هذا من باب القاعدة مع ان الاخبار المستفيضة وردت في حلية الشراء من العامل والسارق مثل صحيحة ابي عبيدة
عن الباقر قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر
من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه
وصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه
وصحيحة ابي بصير قال سألت احدهما عن شراء السرقة والخيانة فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره
واما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك وهي تقرأ اسحق بن عمار ورواية محمد
ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها فلا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما ورد عن حلية
ما يختلط بالحرام باخراج الخمس وهذا كله موافق للاصل الذي قررناه وللاخبار العامة الدالة على عدم الفرق
بين ورود العام والمقيد للاطلاق والرخصة حتى يرد فيه نهي وما دل بالعموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة
للواجب اصل وخراج جوائز السلطان والشراء من العامل والسارق بسبب تلك الاخبار ليس باولى من
ان يقال ان قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية يقتضي الحل خرجنا عن مقتضاها في الاناءين
المشتبهين والوطي في الشبهة بالاجنبية ان كان اجماعيا وهو غير معلوم والقصاص في المشتبه بمحترم الدم
ونحوها بالدليل ويبقى الباقي تحت الاصل مع انك قد عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب
ثم ان هيهنا قولا اخر وهو ان الحلال المشتبه بالحرام يجب التخلص منه بالقرعة لما ورد انها لكل امر مشكل
وخصوص بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن موسى بن
محمد بن الرضا عن اخيه ابي الحسن الثالث ع حيث سأل يحيى بن اكثم عن مسائل فسأل عنها اخاه فاجابه ع
فكان من جملة تلك المسائل انه سأل عن رجل اتى الى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو على شاة منها فلما نظر
بصاحبها خلى سبيلها فدخلت بين الغنم كيف تذبح وهل يجوز اكلها ام لا فاجابه ع ان عرفها ذبحها واحرقها
وان لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجى النصف الاخر ثم يفرق النصف
الاخر فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم لها ذبحت واحرقت ونجى سائر الغنم والجواب

من العمومات في القرينة من الاشتغال فيما نحن فيه بعد ما عرفت من الادلة ومن خصوص الرواية بحملها على الاستحباب لعدم
مقاومتها للعمومات والخصوصات المتقدمة او نعمل بها بالخصوص في هذا المورد كما نعمل بالاجتناب في الاناءين المشتبهين
بالدليل الخاص به قال العلامة المجلسي طاب ثراه في الاربعين بعد ذكر هذه الرواية ان هذا الخبر يدل على ان الحلال
المشتبه بالحرام يجب التخلص منه بالقرعة كما اختاره بعض الاصحاب وهو مؤيد بما ورد في الاخبار المستفيضة الا ان كلامهم
مشكل فيه القرعة وقيل يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وقيل يجب التحري فيما جمع الا الاخيران عند التحري
فيه يعلم انه اكل الحرام او وطى بالحرام وامثالها وقيل يحل له الجميع لما ورد في الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك
الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه وهذا قوي عقلا ونقلا ويمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب
او العمل به في خصوص تلك المادة والعمل بتلك الاخبار في ساير الموارد والاحوط اجتناب الجميع في الجميع
والتفصيل الكلام فيه مقام اخر انتهى كلامه رفع مقامه ثم ان بعضهم استدل الاخباريين قولا او بعضهم
فيما لا نص فيه التوقف وهو المشهور والحرمة ظاهرا والحرمة واقعا ووجوب الاحتياط وصرح بعضهم بان
هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل
المجتهدين اقول ولعل القائل بالحرمة ظاهرا نظر الى ان دلالة الاخبار الدالة على ترك الشبهات واخبار التثليث على
حكم المشتبه على الظاهر وان كان حلالا في الواقع بتقريب انها حكم الواقعة من حيث انها مجهولة لا من حيث هي
والقائل بها واقعا نظر الى ظاهر الحكم فانه يفيد الحرمة واقعا ولا يخفى ضعفها بعد ما مر واما التوقف والاحتياط
فلم يتحقق الفرق بين موارد هما وقال بعض الفضلاء ان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم اخر
من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو الظاهر من موارد
التوقف والاحتياط ومن يتوهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل اقول كان المراد بالتوقف السكوت عن
الفتوى في الواقعة لا عدم الاذعان بالمطلوب رأسا بالحكم فيه اذ لا يصح عدم الاذعان بالجملة ثم بعد ذلك اما
يحكم باصالة البراءة كما في الرخصة او يحكم بلزوم الاحتياط فالقول بالتوقف لا ينفك عن احد القولين اما من قول المجتهدين
فبان حملها على التوقف من الحكم في الواقعة من حيث الخصوص كما اشرنا سابقا اليه وذكرنا ان ظاهر اخبار
التوقف ايضا المنع من العمل بالقياس والغرض بيان المنع من التكليف في تحصيل الحكم الخاص بالواقعة من جهة القياس
ونحوه وهو لا ينافي في الحكم باصالة البراءة من جهة انها مجهولة الحكم بالعموم كما مر واما من قول الاخباريين فبان
حملها على ذلك ونقول ان الحكم العام من حيث الجهالة هو الاحتياط اذ لا ثالث والمراد بالاحتياط هو الاخذ بما لا يحتمل الضرر
او بما كان اقل ضررا سواء كان فعلا او تركا كما هو المتبادر منه في العرف والشرع بل هو الظاهر من اهل اللغة وتخصيصها
بما احتمل الوجوب وغيره لا وجه له فالظاهر ان كل من يوجب الاحتياط يوجب التوقف عن الحكم الخاص ويحكم بالبراءة
الاصلية عموما وان القائل بوجوب التوقف يوجب الاحتياط ويشهد بما ذكرنا ان الفاضل المحدث الحر العاملي ره قال
في الوسائل في باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسئلة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم
ثم ذكر في هذا الباب اخبار التوقف والاحتياط في الباب ايضا مع فيه ودلالة على ما قلنا ثم نقول المجتهدون والاخباريون
للاحتياط كلهم متفقون عن الحكم الخاص بالواقعة ونزاعهم في ان الحكم العام هل هو البراءة الاصلية او الاحتياط
واما ما يتوهم ان المراد بالتوقف التوقف في الافتاء والمراد بالاحتياط الاحتياط في العمل فهو غلط لان من اوجب الاحتياط
يعني

يعني بوجوب الاحتياط والاخذ بما لا يحتمل الضرر او يكون اقل ضررا لا بد ان الحكم الخاص هو هذا والحاصل
ان جعل التوقف والاحتياط قولين في المسئلة لا يرجع الى محصل فظهر ان ما ذكرنا من الايات والاخبار
الدالة على التوقف بيان لجزء مطلب المحتاطين وهو التوقف عن الحكم الخاص وهو مع الحكم باصالة
البراءة واما ادلتهم على وجوب الاحتياط فانا اذكرها الكلام في الاحتياط ويعلم ادلتهم في تضاعيفه فاقول
قال المحقق ره في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال
الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء نجس
واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة ام لا بد من ثلث
احتج القائلون بالاحتياط بقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا
فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر
واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول سلمنا لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة
لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثاني انا نقول البراءة الاصلية مع عدم
الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل
اولى ومع ذلك لا نم اشتغال الذمة مطلقا بل لا نم اشتغال الذمة الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد
الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل
الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى اقول
قد عرفت عدم الاشكال في عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وشبهة الموضوع للعقل والنقل ومنعه
فيما تعارض فيه النصان في محل القول بوجوب الاحتياط مما لا يحتاج ضعفه الى البيان ولعل القول
به مختص بالاخباريين من بعض المجتهدين العمل عليه وجوبا كالشهيد ره وغيره فيما لا نص فيه بل
فيما يثبت اشتغال الذمة فيه بعلم كالاحتياط على من لا حظ منها فلا حظ الانتصار والمسائل الناصرية
وساير كلمات من ذهب الى هذه الطريقة كالشهيد ره في كثير من كلماته واما التفصيل فيحتاج الكلام
فيه الى بيان معنى المراد من اشتغال الذمة فاقول لا ريب ان الاقوى بل المتعين ان مع اشتغال الذمة
بشيء لا بد من حصول اليقين بفراغها او الظن القائم مقامه لا استصحاب وقولهم لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله والمراد بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم كذلك والمانع والمزيل لا بد ان يكون كذلك وفي
غيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف بالصلوة في الجملة فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة
اما بالعلم او بالظن الاجتهادي بانه هي الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صلوة في نفس الامر
خاصة فان الالفاظ وان كانت اسامي للامور النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا
معرفته لعدم توجه الخطاب الشفاهي الينا حتى تتبع فيه اللفظ بعد تسليم ظهوره فيه وعدم ثبوت
الاشتراك بسبب الاجماع الا بما امكننا معرفته علما او ظنا لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها ولزوم
العسر والحرج المنفي في اكثرها مع انا قد اشرنا في مباحث الاخبار الى ان طريق مكالمة الشارع هو طريق
العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن انحاء افهام اهل فهم

واما ما يظهر من

من جملة ما ذكر في الانتصار وجوب القنوت
بين كل تكبيرتين في صلوة العيد تمسكا بانه
لا يحصل اليقين ببرائة الذمة عن الواجب
الا به انتهى منه ره

المراد الواقعي النفس الامري او شيئا اخر فانه مما لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل فاعادة الكلام في
تفهيمه ايضا ربما يكون غير ذلك ايضا ومع انهم كثيرا ما رأوا من المخاطبين لخطاباتهم واشباههم فيما هو مرادهم فقد
ابن يفهمون اني قلت كذا وهو فهم كذا ومع ذلك فيكتفون بمجرد فهم المراد او الظن به ايضا ثم بعض من الخطابات ظلموه
المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما يفهمون ويبينوه لهم واعلامهم بان هذا الصلوة مثلا قولهم صلوا كما رأيتموني
اصلي واكثرهم معرفة انه هي الصلوة ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع علم الخطاب
بما في نفس الامر حتى يقال انا ايضا مشتركون معهم في ذلك للاجماع على الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادي فيما
لم يعلم مدخليته في العبادة يحصل في جانب الاصل البراءة والحكم بعدم العمل بغير الظن بعد فقد ما بينا الادلة العلم م
متعارضة في وجوب السورة في الصلوة ولم يحصل لنا مرجح فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت
علينا في تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة بها الا متابعة الظن الاجتهادي وهو في عدم الوجوب حجة واما فيما لم
يعارض فيه نصان لعدم بلوغ نص فيه الينا كما شك في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل بعض الحركات
والافعال القليلة التي لم يعلم اشتراط عدمها في الصلوة وشك في مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم
مدخلية ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة من التكليف به فيها اذ لم يثبت من الادلة وجوب الصلوة
الا هذا القدر من الاجزاء والشرايط فان تكليفنا ليس الا تحصيل الظن بتلك الماهية ولم يثبت اشتغال ذمتنا
بتحصيل ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي ووجوب الاحتياط في امثال الامر كلام
سخيف وخيال ركيك لا يذهب اليه الا فهام المستقيمة كما حققناه سابقا في مباحث الاخبار وكلامنا في هذا
المقام بعد الفراغ عن ان الظن الاجتهادي حجة وانما الكلام في وجوب الاحتياط وعدمه فيما لم يحصل ظن
من جهة الادلة غير الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يجدي في جميع اجزاء
الصلوة هي الصلوة النفس الامرية لاشتمال الصلوة على مسائل لا تحصى لا يمكن تحصيل القطع في جميعها كما
اشرنا اليه ثمرة ما يحصل قطعي فليس جميعه بقطعي فالقول بان اشتغال الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب
الاحتياط في اجزائها المشكوكة من غير نص ضعيف جدا وفساده مما لا شك فيه من جهة تعارض النصوص نعم القول
بان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة يصح فيما لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل
المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها وهو معنى الاستصحاب ومقتضى قولهم لا تنقض
اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في
الجزء الى غير ذلك مما لا يحصى واما ما ذكره المحقق ره من مثال الولوغ فالمفصل يقول ان الذمة مشغولة بوجوب تطهير
الاناء ولا يحصل اليقين به الا بالسبع وفيه انه لم يثبت اشتغال الذمة في التطهير الا باحد الامرين او باقلها الا انه
هو المتيقن الثبوت والجمع على تقديره وان لم يكن مجمعا على مطهريته فالتطهير تكليف مغاير لوجوب الاجتناب
من الاناء وهذا التكليف اختلف فيه الامارتان فاذا لم يترجح احدهما على الاخر فنقول مقتضى الادلة التخيير وهو
مقتضى اصل البراءة واما استصحاب الاجتناب فهو امر اخر وهو ايضا مستصحب يمكن ان يكون مؤيدا لاحد الامارتين
وهي امارة السبع وهذا ليس معنى استصحاب شغل الذمة بالتطهير المقتضي لايجاب السبع فان التطهير تكليف
جديد وورد فيه امارتان مختلفتان وحكم التعارض فيه التخيير وجواز اختيار الاقل ثم نقول الاصل براءة
الذمة

الذمة على وجوب التطهير الا بما يتيقن اشتغالها به وهو الغسل مرة والاخر منفي بالاصل فان كان استصحاب
النجاسة يؤيد العمل بالسبع وهذا هو مراد المحقق لان اشتغال الذمة بوجوب الاجتناب عنه الذي هو معنى
النجاسة يقتضي ان يكون المطهر هو السبع لا غير فانه لا يقتضي الا حصول ما يرفع النجاسة في نفس الامر فلما
امكن تحصيل العلم بالرافع بالظن الاجتهادي فمقتضى الظن الاجتهادي هو الاكتفاء بالواحد كما اقتضاه التخيير
فلا منافاة بين العمل على مقتضى استصحاب النجاسة والعمل على كون الرافع هو الغسلة الواحدة لان الظن
الاجتهادي يقوم مقام العلم واليقين بالرافع فنقول مع الاستصحاب وقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله مقتضي
ان النجاسة باقية الا ان الامارة المذكورة ثابتة تحصل في الخارج ما ثبت رافعيته لها في نفس الامر فلنا لكن نقول قد لا بها ثابتة بحيث ان ابقينا ما هو ثابت في نفس الامر
ثبت رافعيته بالامارة الشرعية وهو التخيير بين الامارتين المقتضي للاكتفاء بالاقل وبسبب ما ذكرنا من خلاف
الاستصحاب في الموارد من جهة المطابقة لاصل البراءة وعدمها ربما يتوهم ان الاستصحاب قد يعتبر بنفسه
لاثبات حكم شرعي كما يقال ان استصحاب الطهارة يدل على بطلان المذي لعدم نقضه فاثبت الاستصحاب
هذا الحكم اعني عدم الناقضية لهذا الموضوع اعني المذي وكذا فيما نحن فيه يقال ان استصحاب النجاسة اثبت اشتغال
الذمة بالاجتناب هو الذي اوجب السبع وهذا غفلة اذ المقتضي للحكم بعدم الناقضية هو اصل البراءة
والتخيير بين الامارتين فان الامارتين في المذي قد تعارضتا في انه ناقض للوضوء ام لا واصل البراءة وعدم
ثبوت التكليف بالطهارة الجديدة وعدم ترجيح احدى الامارتين على الاخرى المقتضي للتخيير اثبت هذا الحكم الجديد
فتوهم ان المثبت له هو استصحاب الطهارة وهو كما ترى فانا انما نثبت بقاء الطهارة لو لم يثبت رافعها الواقعي
فاذا فرضنا موضع هذا الاحتمال ان الوضوء التجديدي اذا ظهر مسبوقيته بالحدث فهل يكون رافعا للحدث ام لا المثال م
وتعارض الامارتين فيه فمقتضى التخيير والاصل هو كونه رافعا وان كان مقتضى استصحاب الحدث هو العدم فيما
نحن فيه نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة الا بالسبع ولكن استصحاب البراءة الذي
عن التكليف بالسبع وتكافؤ الامارتين الموجب للتخيير اثبت الاكتفاء بالاقل ولعل الى ما ذكرنا ينظر كلام
العضدي كما فسره التفتازاني في قال في الاستصحاب والاكثر لحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال التفتازاني
كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات
حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه وقيل واما الوجه
في ذلك ان اصالة عدم انتقال المال الى المفقود مبنا في ما يقتضيه استصحاب البقاء فيحتاج في اثبات الانتقال
الى المفقود الى دليل اخر فاصل مراد المحقق ره انه لا يمكن التمسك في اثبات السبع باشتغال الذمة بالتطهير
لانه لم يثبت الا باحد الامرين او بالاقل خاصة نعم يمكن ان يقال بما هو موافق لترجيح السبع من جهة الاستصحاب
وانت خبير بان الاصل والاستصحاب لا يعارضان الدليل وقد عرفت ان الدليل هو التخيير بين الامارتين ومقتضاه
ومقتضاه الاكتفاء بالاقل وان شئت قلت هناك تعارض الاصلان ولا مرجح لاحدهما او الترجيح للاخر فيبقى ما
حققناه انه لا نزاع في وجوب الاحتياط اذا ثبت اشتغال الذمة والنزاع انما هو في موضع ثبوت الاشتغال وعدمه
فالاختلاف في النزاع لفظي ثم ههنا كلام اخر وهو ما ذكره المحقق الخوانساري ره في شرح الدروس بعدما اختار
هو ايضا ما اخترناه من جواز التمسك بالاصل وعدم وجوب الاحتياط في ماهية العبادة ايضا قال في مسئلة الاستنجاء

الماء المشتبه بالنجس في رد الاستدلال على عدم جواز التوضي به بان اشتغال الذمة متيقن ولا يزول بالصلوة معه
ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان باجزائها وشرائطها التي ثبتت بالدليل وقد علمت انه
لم يثبت بالدليل سواء اشتراطها بالطهارة بالماء وبعد ما التطهير بالماء النجس المتيقن والطهور على وجه
وهذا ليس منها سلمنا ثبوت اشتراطها بالماء الطاهر لكن نقول انه طاهر بالوجه الذي قررناه نعم اذا
حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا بين امور فلا يبعد ح القول بوجوب
تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبراءة وكذا لو قال الامر ان الامر الفلاني مشروط بكذا ولم يعلم ويظهر المراد
من كذا فعلى هذا يتم ايضا وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله انتهى
ما اوردناه وصرح بعدم وجوب الاحتياط في اجزاء العبادة وشرائطها في مواضع كثيرة اخر ايضا ويمكن ان يكون
مراده ره باستثناء بقوله نعم آه مثل الامر بقضاء الفائتة المشتبهة المرددة بين الخمس ومثل اشتراط صحة الصلوة
بعدم التكفير المختلف في تفسيره بانه وضع الكف اليمين على اليسرى او بالعكس او غير ذلك مثل من اختبر عليه الاه
في وجوب القصر في الصلوة او الاتمام او الجهر او الظهر وانا اقول وان كان مقتضى النظر على ما ذكره ره ولكن
دقيق النظر يقتضي خلافه في ذلك فان التكليف بالامر المجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند
الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته
وكلما يدعي كونه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالها ان
الاجماع واقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب لا ان من ترك احدهما المعين
عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلها جميعا يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام
الشرعية سيما في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من المخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل
هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذلك لم يقل بوجوب
الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي في اول الامر ايضا نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب
شيء معين عند الله ومردد عندنا بين امور من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم لذلك الفرض لاسقاط
قصد التعيين في الطاعة لتم ذلك ولكن لا يحسن ح قوله فلا يبعد ح القول بالوجوب بل لا بد من القول
باليقين والجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته وحكاية التكليف بثلث صلوة فيمن فاتته
احدى الخمس انما هو بالنص والدليل الخاص لا لان المكلف بالاتيان بذلك المجهول ولا يتم الا بالجميع ولذلك
اقتصر المشهور على الثلث دون الخمس كما ذهب اليه بعضهم فان الاصل هو مورد النص ولو كان ذلك من
جهة امتثال التكليف بالمجهول من باب المقدمة الذي هو الاحتياط للزم الخمس خصوصا مع ملاحظة وجوب
الجهر والاخفات ونحو ذلك ولو لم يكن النص لم نقل بوجوب قضاء المشتبه سيما على القول من كون القضاء
بالفرض الجديد وعموم الاوامر الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المجهول لما ذكرنا من استحالته ولا نم
خلاف فقد تلك الاوامر فان ظاهرها صورة العلم فلاحظها ولو قلنا بالوجوب لقلنا انه لم يثبت الا الحكم
على ترك جميع المحتملات لا على ترك الفائتة النفس الامرية حتى يلزم الاتيان بالجميع كما اشرنا فان قلت
نعم جهالة المأمور به توجب استحالة طلبه ولكن تأخير البيان عن وقت الحاجة دليل على ارادة فعل كلها
فلا مانع

فلا مانع من الامر بقضاء المشتبه مع جهالته وتأخير البيان فينكشف ذلك عن ارادة كلها لئلا يلزم المحذور
وذلك نظير من يحمل المفرد المحلى باللام في مثل قوله تعالى احل الله البيع على العموم على القول باشتراكه بين العهد
والجنس والاستغراق فيجب ان يحمل الامر بقضاء الفائت على كل الخمس وكذا النهي عن التكفير على كل محتملاته
قلت مع ان هذا ليس اتيانا بالاحتياط والتزاما للافراد المتعددة لاجل تحصيل المكلف به كما هو المطلوب
بل هو اثبات لارادة العموم وهو نحو آخر يرد عليه انه لم يتوجه الينا خطاب حتى يجري فيما ذكر
ولعله كان البيان موجودا واختفى علينا فلا بد ان يبين حكم ذلك مضافا الى ان اخراج كلام الحكيم عن
اللغوية والاغراء بالقبيح كما يحصل بالحمل على العموم فقد يحصل بالتخيير ايضا لا يكون تأخير البيان مع تعدد
الاحتمال قرينة للتخيير فاذا فرض الامر بالاقتداء بالقرء مثلا مع عدم البيان فنقول ان ذلك قرينة على التخيير
وكذلك الكلام في الفريضة المنسية لو فرض ثبوت دليل على وجوبها بنفسها مع ان الغاية في الاتيان بالكل
ان كان هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقعي فلا ريب انه لا يحصل بذلك ايضا لان اشتراط قصد التعيين
في الامتثال بالمكلف به مما لا سبيل للاجتهاد به وهو مما لا يمكن هنا فمع عدمه كيف يحصل اليقين بانه هو
ووجوه المطابقة في جهة الركعة لا يكفي في الاتيان به سيما مع المخالفة في الجهر والاخفات وكان عدد الركعات
دخيل في الماهية الفائتة فيما المنسية والجهر والاخفات ايضا كذلك الا ان يقال بعد تسليم تعلق الخطاب
بوجوب تحصيل البراءة عما في نفس الامر يكتفى بالظن مع تعذر العلم وهذا انما يتم في الاتيان بالجميع لان
الصلوة الموافقة للفائتة في العدد اقرب اليها من المخالفة ويمكن ان يقال ان غاية ذلك اقرب البدلين وهو لا يكفي في
اثبات وجوب الاتيان بقضاء الفائت لا ببدله ومرادنا من هذا البدل تنزيل المغايرة الحاصلة لا اصل الفائت
العلوم مع ذلك فانه لا مناص عنه بل المراد من البدل فيما هنا بدل القضاء لا بدل الاداء فان الفرد المحقق
للفائت في العدد فيما بين الخمس بدل عن القضاء المتعين في صورة العلم كما ان احد الخمس على التخيير ايضا بدل
عنه اما حال البدلين وان كان اقرب من الاخر وارجح لكن لم يثبت وجوب البدل عن القضاء وما يتمسك به
هنا هو ادلة وجوب القضاء لا بدل القضاء ومن هذا القبيل النهي عن الاخبية الموطوءة المجهولة في جملة البهيمة ثم
القطيع ولكن النص ورد هناك بالقرعة وهو ايضا مشكل لمعارضته بما ذكرنا من الادلة وقد بينا الحال فيها
واما الكلام في مثل التكفير فلعل الكلام فيه ايضا يرجع الى الكلام في الشبهة المحصورة وقد حققنا انه لا يجب
فيها الاجتناب عن الجميع للاصل ولقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ومن
هذا الباب الصلوة فيما شك في كونه مما يجوز فيه الصلوة وعدمه كالمشتبه بالحرير والمشتبه بغير الماكول
كالعظم المتردد بين كونه من البعير او الفيل وكذلك الكلام في صورة اشتباه القبلة فان الاصل عدم وجوب
الاستقبال ح اذ لم يثبت من الادلة الا حال الامكان وقد ظهر من ذلك ضعف الاستدلال بانه مكلف بالصلوة
مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الى اربع جوانب نعم استدل المشهور على ذلك برواية خراش وهي مع ضعفها معارضة
بنصوص صحيحة تدل على كفاية الصلوة الواحدة بأي جهة شاء ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين
الظهر والجمعة لمن اشتبه عليه الامر وكذلك القصر والاتمام في الاربع فراسخ ونحو ذلك مما تعارض فيه الامارات
واختلفت الامة فيها على قولين لان مقتضى تعارض الادلة المتكافئين والاحتمالين التخيير والاصل عدم وجوب التعيين

لمن لم يظهر عليه الخصوصية والتكليف باحدهما المعين عند الشارع المجهول عند المكلف لم يثبت لما اشرنا اليه سابقا مع
انه لا معنى للاحتياط هنا لمرجوحية كل منهما على فرض ثبوت الاخر فالمكلف الحائط وان كان خرج عن عهدة التكليف بترك
الواجب لاجل اتيانه بما يحتمل الحرمة لكن بقي عليه تبعة ارتكاب الحرام الواقعي جزما ولا ريب ان ارتكاب ما لم يعلم فيه ارتكاب
الحرام واحتمل فيه اتيان الواجب اسلم من ارتكاب ما علم فيه ارتكاب الحرام واتيان الواجب فان قلت فعلى هذا يلزم
حرمة الجمع لعدم الدليل على فعلهما ليكون تشريعا فلا معنى لاستحبابه بل جوازه ايضا قلت التشريع المحرم انما هو
ادخال ما ليس من الدين في الدين او فعل انه منه بقصد الاتيان باحتمال ان يكون منه فيه رجاء ان يكون منه
فالاتيان بهما بجمعهما باعتقاد انه احد افراد المامور به وان التكليف مردد بين كل منهما منفردا وكلاهما جمعا ليس عليه
دليل بل هو تشريع محرم لكن الاتيان بهما من حيث ان كلا منهما يحتمل ان يكون نفس مطلوب الشارع الواقعي
الذي نابه التخيير بينهما في حال الاضطرار فلا دليل على حرمته والاصل جوازه ولكنه يحتاج الى اثبات رجحان ذلك
فان العبادة مشروطة به وبدون ذلك هو ان المكلف مخير بين احدهما تخييرا لكنه اذا فعل احدهما لاجل الامتثال
ثم فعل الاخر لاحتمال ان يكون هو المراد في نفس الامر الذي له مصلحة خاصة وان لم يكن مطلوبا منه بالخصوص رجاء
ان يحصل له تلك المصلحة مع عدم اعتقاد ان الجمع من افراد المامور به فعله اتيانا بما يرفع احتمال فوت هذه
المصلحة منه ولما كان المستفاد من الكتاب العزيز ان الحسنات يذهبن السيئات فلعل في هذا الفعل حسنة
يذهب السيئة فيفعله احتياطا بهذا المعنى وهو حسن وبالجملة عموم مثل قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانه يدل
على مطلق الرجحان كما يجيء بيانه ومن هذا التفصيل ما يفعله المصلي من اعادة عباداته بعد زيادة معرفته
بمسائل العبادات كما هو المنقول من اعاظم العلماء والصلحاء مع عدم قيام دليل على وجوبه بل ولا نص بالخصوص
على فعله كما صرح به الشهيد ره في قواعده مع ان ذلك ايضا لا يوجب تحصيل اليقين كما لا يخفى فان تعيين
النية من المسائل الخلافية واتيانه يجوز هذا الفعل عند من يكتفي بالنية المترددة فيها وكذا الكلام في اعادة الوضوء
احتياطا لمن يشك في الحدث قال الشهيد فطريق الاحتياط لا يحصل بتكرير الفعل في مسائل الاحداث والشك
في الطهارات بل ينبغي ايجاد السبب اليقيني ثم الفعل لان الفعل مع النية المشكوك فيها كما نقل عن بعض الاصحاب
انتهى هذا ولقائل ان يمنع التشريع على القول بالوجوب ايضا اذا جعل من باب المقدمة فالاولى منع الوجوب
وذكر الشهيد ره في الذكرى كلاما لا باس بذكره قال في خاتمة مباحث الاوقات اشتهر بين متاخري
الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة يتخيل اشتمالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها
ذلك وربما تداركوا ما لا مدخل للوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفاة ولم يظفر ببعض
في ذلك بالخصوص وللبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال بشرعيته بوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا
الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة وقول النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه
وعرضه وقول الصادق لمن اعاد صلوته بوجدانه الماء في الوقت لك الاجر مرتين وللذي لم يعد اصبت السنة
وقول الكاظم ع في الخبر السالف انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وقول العبد الصالح في مكاتبة عبد
الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وربما يتخيل المنع بوجوه منها

قوله

قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح
باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي ص بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع
ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب الاول لعموم قوله تعالى ارأيت الذي ينهى
عبدا اذا صلى وقول النبي ص الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع
في الصلوة من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو عبد الله ع وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة — هاتان م
اجماع شيعة عصرنا وما قاربه عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون
كثيرا منها قضاء واداء والنهي عن اعادة الصلوة هو في الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى كلامه ره اقول
وللنظر في اكثر ادلة الطرفين مجال واسع يظهر لمن تاملها ولكن ما ذكره الشهيد ره مع ما يتحقق في محله من
المسامحة في ادلة السنن انما يشهد بالاجماع والاخبار المعتبرة يكفي في جواز هذا الاحتياط واستحبابه ويدل
عليه قول امير المؤمنين ع لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وسيأتي وجه دلالة هذا
ولكن خوف الوقوع في الوسواس حاصل في البناء على الاحتياط وهو غالب الوقوع في كثير من الناس فمن
خاف الوقوع فيه فلا يظهر رجحان الاحتياط له وقد اشرنا الى ذلك في مباحث الاخبار ايضا فلاحظها ثم
الاحتياط هنا الاخذ بما هو اوثق واقرب الى تخلص النفس من الهلاك في صورة الاحتمال لا في صورة الجزم فالاتيان
بالواجب لعلم وترك المحرم كذلك ليس باحتياط فعلا ما دل عليه الدليل واقتضاه فليس باحتياط فمثل
الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة ما لم يتجاوز محل ما شك في فعل الصلوة ما دام متذكرا فيها — حكم وجوب الاتيان للاصالة والاستصحاب م
والشك في عدد الركعات الثنائية والثلاثية ما دام في الصلوة وامثال ذلك مما لا دخول في الفعل اللاحق في
اجزائها فانه تكليف من حال السائل الاتيان بها وهو مظنون فلا يجب ذلك فيها لذلك لاجل قياس الطرفين
واما لزوم البطلان مع ان الشارع نص على المذكورات فلا حاجة الى التمسك بالقاعدة واما البناء على الاكثر في
الرباعية فهو وان كان خلاف الاحتياط من هذه الجهة لكن مع ملاحظة جبر مصلحة الاحتياط فهو ايضا يعتبر من
هذا القبيل والحاصل ان امثال هذه المقامات لا يحسن ايرادها في هذه المسألة وقد وافقنا فيه الشهيد كما ان ظاهره
في القواعد الاتيان بما يمكن تحقق القاعدة فيه مع قطع النظر عن النص وان ورد فيه النص ايضا فقد ترى
انه يذكر في قواعده نظائر الحج والعمرة والقصر والتمام ونحوها في قاعدة الاحتياط امثال ما ذكرنا ثم انه قال في
اخر القاعدة واما ستارة الخنثى كالمرأة وجعلها بين احرامي الرجل والمرأة فالاقرب وجوبه فيتساوى الاحتمالين ومن هذا
الباب الجمع بين المذهب مهما امكن في صحة العبادة والمعاملة اقول وما ذكره ره من هذا باب مطلق شايع في الفقه يجري
فيه المسائل ثم كثيرا ما يشكلون في حكم الخنثى فتراهم يختلفون في وجوب الاجتناب عن الحرير لمساواته للاحكام — عليهما
ورود النص فيها بالخصوص فهو مكلف جزما لكنه لا يعلم ان تكليفها تكليف الرجل او المرأة فمن يوجب الاحتياط
يجب عليها الاجتناب عن الحرير في الصلوة فقال في الذكرى يحرم على الخنثى لبسه اخذا بالاحتياط وقال في
المطلب هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجل والخنثى ليست
رجلا على اليقين وكذا في مسألة الستر قال في الذكرى والاقرب الحاق الخنثى بالمرأة في وجوب الستر اخذا
بالمتيقن للاثم وكذا ومقتضى ما حكيناه فاصلا لمسألة التخيير وبراءة ذمتها عن زيادة التكليف وخالفه في الذكرى

هذه الطريقة في غاية البعد والاخفات خصوصا الخفي نحيف فيه الجهر والاخفات وان جرت في مواضع الجهر فلعله
الزام بستلزم سماع من بحرم سماعه ودلالة ما ذكره من وجوب الصلوة على جميع القتلى اذا اشتبه الكافر بالمسلم بنية الصلوة
على المسلمين معللا بعدم حصول الامتثال الا بذلك فيه ان الاكثر اعتبروا امارات كيشل الذكر في الرواية الواردة
في قطع صحيح على بدر في موارد من كان منهم كذلك فيه انه لا دليل عليه مع ان التكليف لم يثبت بالصلوة على من هو
مسلم في نفس الامر بل المسلم انما هو الصلوة على من علم اسلامه نعم لو ثبت الاجماع على وجوبها لم يتميز بلا حظ
الذكر ايضا مع اسقاط قصد تعيين الامتثال فالوجوب على الجميع وجه كما اشرنا اليه سابقا وذهب بعضهم
هنا الى وجوب القرعة وضعفه في الذكرى وقال ان محلها الاشكال في مواضع مخصوصة ولما طردت القرعة
في الجميع اليها فيما اختلف فيه من الاحكام فيستغنى عن الاجتهاد فقهاء الاسلام اقول وان سلم كون الحمل بالقرعة
ضعيفا لعدم ثبوت الوجوب والاشكال في الامر لكن ما ذكره اضعف فان التمسك بالقرعة في موضوع الحكم
بعد ما ثبت تعلق الحكم به مطرد لعموم الحديث الوارد فيها من انها لكل امر مشكل حتى ان السيد الجليل بن طاوس
ذهب الى العمل بالقرعة في الصلوة الحاجة البيان التخيير واما استنباط الاحكام والفتوى بالقرعة فمن حال
الاجماع على خلافه وخرج من العموم بالدليل كما صرح هو في قبل فانه بعد ذكر مقامات ما يجري فيه القرعة
مثل ائمة الصلوة عند الاستواء في المرجحات والاولياء في تجهيز الميت مع الاستواء والولي في الصلوة
والدفن مع الاستواء في الافضلية وعدها وبين المزوجين في النصف الاول مع استوائهم في الورود
في المزاحمة في الدعاوي والدرس وتعارض البينات وغير ذلك قال ولا يستعمل في العبادات غير ما ذكرناه
ولا في الفتاوي والاحكام المشتبهة اجماعا واقول ما ذكره من عدم استعمالها في غير ما ذكره في العبادات ينافي
ما نقلنا عن ابن طاوس وان كان ضعيفا ايضا لما اشرنا اليه سابقا ثم ان القايل بوجوب الاحتياط استدل
بروايات منها قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفيه بعد سلامة السند وجواز اثبات مثل هذا الاصل
بمثل هذا الخبر ان القايل بوجوب الاحتياط يقول به في الفتوى والعمل والفتوى بالاحتياط سيما اذا
كان حاصلا من الجمع بين المذاهب كما اشار اليه الشهيد في القواعد وصار شاقا على المكلف وتحمل هذه
الكلفة على عباد الله تعم يحصل الريبة والخوف من المواخذة مع ان ملة النبي سمحة سهلة والعسر والحرج
منفيان بالكتاب والسنة فالرواية على المستدل كما نبه عليه كلام المحقق السابق مع ان العدول عن
الاستحباب الى الوجوب فيما تردد الامر فيهما بوجوب قصد الوجوب فيما يحتمل كونه مستحبا في نفس الامر
وجوازه مثل ذلك انما يتم على القول بعدم اعتبار نية الوجه ولم يظهر من ادلة الاحتياط ان عدم الاعتبار
بنية الوجه هو الاحتياط مع قطع النظر عن عدم التمكن مما هو المطلوب في الواقع من الجهات الاخر فيه
مصروفة بعض اجزاء المركب قطعيا لا يوجب قطعية نفسه كما مر ذكره مرارا مع ان بعدما ورد من
الادلة القاطعة في ان الحكم فيما لم يبلغنا فيه نص او دليل شرعي عام او خاص هو الاباحة كما اشرنا اليه فلا
يبقى لنا ريبة حتى ندعها الى ما لا يريبنا وكذا فيما تعارض فيه الامارتان فان الادلة من العقل والنقل دلت
على ان الحكم فيهما هو التخيير او الاباحة والرجوع الى الاصل البرائة لنا قطعا فاين الريبة مع انه لو كان الاحتياط
واجبا لم يخل الاخبار الواردة في علاج المتعارضين عن ذكر الاحتياط والحكم ذكر فيه الاحتياط لعله الا
قليل

مقاومة م

ظل منها ودلالتها على الوجوب ايضا ممنوعة مع انه يمكن ان يمنع دلالة الرواية على المطلوب بان يكون الريب هنا
بمعنى التهمة يعني دع ما يوجب وقوعك في التهمة الى ما لا يوجب ذلك قال الجوهري الريب الشك
والتهمة ما رابك من الامر والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة والشك انتهى فيكون مفاد الحديث حينئذ
قوله اتقوا مواضع التهم مع ان الظاهر عدم الصحة فيما نحن فيه ان اريد التشكيك فان المناسب للعمل
بالاصل او التخيير اذ على حال لا يوجب اليقين بالبرائة لانها توجب الشك والحمل على ارادة ان لا يفعل
ما يحدث الشك بمعنى انه يحصل يقين عدم حصول المامور به بالشك في حصوله بعيد مع انه يلزم
ح التشكيك بين اليقينين فانه يصير ح معنى قوله الى ما لا يريبك الى ما لا يوجب بعد شك في حصول
الامتثال وان حصل اليقين بارتفاع عدم الامتثال فان قلنا ذلك لان الشك انما يكون صحيحا
وحقيقة اذا ثبت هناك يقين سابق واليقين السابق هو عدم الامتثال والمقصود بالذات
ليس ابقاء ذلك العدم بل تحصيل اليقين بتحقق الامتثال واللفظ انما يناسب الاول ولكنه لا ينطبق فالتزم
ان مراده هو ترك ما يوجب التهمة ويرفع طهارة الذيل ونظافة الساحة واطلاق التهمة على من لم
يسلك سبيل الاحتياط بعيد هنا مع ان المطلوب ان كان الاجتناب عن المشكوك فيه الى المتيقن فهو
ليشمل ما يحتمل الاستحباب او الكراهة مع الاباحة فيلزم اما اخراج المستحب والمكروه او ارادة مطلق
الرجحان من صيغة الامر لعدم جواز استعمال اللفظ في معنييه كما حققناه في محله والثاني يوجب بطلان
الاستدلال والاول بعيد فالاولى حمل الرواية على الاستحباب وكيف كان فهو لا يقاوم ادلة اصالة البرائة
فحملها على الاستحباب ومنها ما نقل عن امير المؤمنين انه قال لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك
بما شئت وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا يدل الا على الرخصة بقرينة التعليق بمشية المخاطب فاذا
الامر للاستحباب فان الظاهر ان المراد حصر الاخ في الدين ادعاء من قبيل قولهم الاسد زيد يعني هو حرز كما
ان الاحتياط لمحفظ الاخ وما هو مصلح مركوز في طبيعتك للاحتياج الى الاخ فكذلك لا بد ان يكون دينك
ولا مانع لك من جهة الشارع من اخذ ما هو حائط لدينك بان تاخذ بما هو الحائط بما شئت ومنها ما رواه
الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى
القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي ح وافطر
ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة او تاخذ بالحائط
لدينك وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا دلالة فيها على ما نحن فيه لان الظاهر ان المشكوك فيها هي المترددة بين كونها
من شعاع الحمرة المغربية او من نور الشمس فوق الافق اللاحق على ذروة الجبل على الفصل بكفاية استتار الشمس عند
الا بحق نورها في الجبال والجدران ونحوها ومع فلا ريب في وجوب الاحتياط لاجل استصحاب عدم الغروب واذا
شك لقلة الاجل اشتغال الذمة الثابتة بصلوة المغرب على ان الظاهر اطلاق اشتغال الذمة فان الظاهر من حال
المكلف المسلم السائل المشرف بالوقت الشك في تحقيقه كونه مكلفا بالفعل فيجب ان يبقى لو فعل الصلوة ح تكليف
ذمته ويبقى مشغول ذمته مستصحبا وقد عرفت ان التمسك بالاصل انما يجوز فيما شك وقد ذكرنا في مبحث الامر مع علم الامر
بفقد الشرط ما يوضح هذا المطلب مستغنيا لكنها لا يدل الا على الاستحباب كما لا يخفى على من لاحظ الاسلوب وتامل

ثم يؤيد بالليل م

ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت
ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال ع اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى
تسألوا عنه وتعلموا فيه بعد ملاحظة السند ان ذلك لا ينافي العمل بالاصل اذ هو مشروط بالفحص عن الدليل عند
مظنته وهو موقوف على التتبع التام كما سنذكره فكما ان الآن لا يمكننا الحكم باصالة البراءة حتى نتفحص عن الادلة
فكذا صحب السائل اذ لعلهم ايضا كثيرا ما ظهر لهم ان للشيء حكما بالاجمال ولم يعرفوه بالتفصيل وعرفوا انهم مكلفون
بالسؤال والتفصيل فيما فيه ورد احكامهم في نوعه مثل مسئلة جزاء الصيد ونحوه وقد عرفت ما بين هذا الفحص
في مجت الاستقصاء في الفحص عن المخصص ويظهر من ذلك البحث بطلان قول من لا يوجب الفحص مطلقا واما
ما قيل في الجواب عن ان ذلك مما ثبت فيه اشتغال الذمة بشيء مجمل مردد بين امرين والمعلوم ان واحدا معينا عند الشارع
مبهم عند المخاطب وفي مثل ذلك لا خلاف في وجوب الاتيان بما يحصل اليقين ببراءة الذمة فقد عرفت بطلانه
بالا مزيد عليه ودعوى عدم الخلاف مع ما عرفت كلام المحقق ونقل الاقوال الثلثة كما ترى ومنها ما رواه ابن جمهور
في غوالي اللآلي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او
الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا
عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم
فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط
فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر وفيه بعد
تسليم السند انه معارض باقوى منه مما دل على التخيير او براءة الذمة عن التكليف من جهة الشك فيه والرجوع
الى الاصل كما سيجيء في آخر الكتاب انشاء الله بل بعضها فيه التوقف الدال على الاخذ باحدهما من باب التسليم
ايضا غاية الامر تعارض تلك الاخبار الواردة في العلاج وتساقطها فيرجع الى اصل البراءة ايضا فالاولى
حمل الرواية مثل نظائرها على الاستحباب وقد يؤيد ذلك بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال
سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما
ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك
محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال ع احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله تعالى حرم عليه ذلك
وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور
في ان يتزوجها الحديث فظهر من الرواية جواز ترك الاحتياط مع امكانه ان يحصل العلم بانها في العدة وان الاحتياط احسن
كما يشعر به كلمة اهون فليتأمل فيه لا اشكال في جواز اعمال اصل البراءة قبل الشرع سيما في الاشياء النافعة الخالية عن
المفسدة بل العقل يحكم بالاباحة لا مزدا ما بعد بعثة النبي ص وبسط الشريعة فلا ريب ان المكلفين يرون كثيرا من المنافع
التي لم تبلغ عقولهم الى منافعها وحصول الذنب في تركها ما سوى ما فيه لم تبلغهم حقيقة الامر من جهة عدم كونهم عاملين
في عصر النبي ص مستمرين في صحبته يترددون وكون ذلك باقيا على حالة الاول او ورد فيه حكم فلا يحكم العقل ح بالاباحة
جزما

الى مضار جامنوية منها وكثيرا من المأمور
التي لم تبلغ عقولهم

جزما للخوف الضرر الا بعد الفحص عن الحال نعم اذا لم يطلعهم شيء بعد ذلك فحكم ايضا بالاباحة لا باعدم ثم بعد تحقيق
هذه الحجية الرزمان الغيبة بل بعد فوته فيها اظهر فلا يجوز العمل بالاصل من دون فحص لذلك ولانه يوجب
انسداد باب الشرع في غير الضروريات لو بلغ الامر عليه وهم بحيث لا عاما اصل البراءة بشرط في ذلك ولكن بعض
المتأخرين ذكر هنا لجواز العمل باصل البراءة واصالة النفي واصالة عدم تقدم الحادث شروطا ثلثة ونحن
نذكرها مع ما كلام ما لا يحتاج اليه ولا يمكن تو جيهه ونطول الكلام لنعم الاول ان لا يكون اعمال الاصل
مثبتا لحكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال في احد الانائين المشتبهين او الثوبين المشتبهين الاصل عدم وجوب
الاجتناب عن احدهما فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر او يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك
كريته الاصل عدم بلوغه كرا فانه يوجب الاجتناب عنه او يقال في الكر الذي يحصل الملاقي للنجاسة الاصل
عدم تقدم حصول الكرية فانه يوجب الحكم بالنجاسة والثاني ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم مثل ان يفتح
انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فالتمسك بالاصل فيه
تضرر المالك ويمكن ان يندرج تحت قاعدة الاتلاف فيوجب الضمان او يكون المراد منها لا ضرر ولا ضرار
ما ينقل له تحقيقه فلا بد للمفتي التوقف ولصاحب الواقعة الصلح الثالث ان لا يكون ذلك الامر جزء عبادة
مركبة بل الثابت لتلك الاجزاء هو الشيء في تلك المقدمات الاولى اما الاول منها فلان العقل يحكم بجواز التمسك باصل
البراءة ما لم يثبت دليل شرعي على شيء فاذا فرض كون الاستدلال به موجبا لشغل الذمة من جهة اخرى فلا وجه
لعدم ان ذلك دليل ايضا وليس لك اثبات الحكم من غير دليل مثلا اذا شك في اشتغال ذمته بدين معلوم وكان
له مال يستطيع به الحج لولاه فالتمسك باصل البراءة عن ذلك الدين يوجب ايجاب الحج عليه وذلك نحن جمال العقل
ولا نقل بل صحة نقول انه واما ما ذكره من الامثلة التي اوجبت وقوعه في هذا التوهم فظاهر غير منطبقة على ما ادعاه
اما الاول فلان الدليل قائم على وجوب اجتنابهما من النص والاجماع وقبل ذلك لا يصح التمسك بالاصل وانا اما الدليل
عليه بالخصوص كالدرهم الحرام في دراهم محصورة فلا دليل على وجوب اجتناب الجميع ويمكن جريان الاصل فيه ولا
مانع من استلزام الحكم بوجوب الاجتناب عن الباقي سيما مع ملاحظة الاخبار الواردة فيه كما تقدم واما
الثاني فالكلام انه فرض فيما حصل الماء تدريجا ولا نقص فيها الماء في الغدير بعد ما كان كثيرا غاية الكثرة فلا
معنى للاصل هنا ومع ذلك فلانا التمسك باصالة عدم الكرية صحيح ولا يوجب ذلك الحكم بوجوب الاجتناب
عن الاناء لمعارضته باستصحاب طهارة الماء وطهارة الملاقي ولو فرض محل يستلزم حكما كما لو ادخل ثانيا ذلك
الماء وطهر عنه ثوب فلا مانع من استلزام التمسك باصالة عدم الكرية فيه الحكم بعدم جواز التطهير منه كما ذكرنا سابقا
كما ان التمسك باصالة طهارة الماء يوجب دفع وجوب الاجتناب عنه بحيث وجوب الوضوء به فلا يجوز
التيمم واما الثالث فلان المراد باصل عدم تقدم الحادث التمسك بالعدم الازلي المعلوم بالنسبة الى
وجود ذلك الحادث بجنسه في الاصل عدم تقدم الحادث على الزمان الذي علم بوجوده سواء كان الزمان
ظرفا للحصول في الواقع او ظرفا لعلم فقط واما اذا لوحظ احد الحادثين بالنسبة الى الآخر فلا يمكن دعوى
اصالة عدم تقدم وجود احدهما على الآخر فان الحادثين المتحققين في الخارج الذين لم يعلم تقدم احدهما
على الآخر فنسبة التقدم والتأخر في الوجود اليهما متساوية فلا يمكن التمسك باصالة عدم تقدم احدهما على الآخر

وهذا هو الوجه في عدم الجواز نعم يمكن ان يقال اذا استعمل من ذلك الماء ثم علم بالنجاسة وشك في ان الكرية متقدمة
ام وقوع النجاسة وان الاستعمال هل كان بعد النجاسة او قبلها فيمكن ان يتمسك باصالة عدم تقدم النجاسة
على الاستعمال وذلك ليس لاصالة عدم تقدم احد الحادثين على الاخر بل لان العلم بالنجاسة لما كان متاخرا
عن الاستعمال واصالة الطهارة الملحوظة بالنسبة الى النجاسة مستصحبة الى آن العلم بها فيقطع ببقاء عدمها الى حين
حصول العلم والاستعمال ايضا قبل فرض حصوله في زمان ظن بقاء عدم النجاسة وهذا لا يجري فيما نحن فيه اصلا ولما ذكرنا
فنقول ان نفي الضرر من الادلة الشرعية المجمع عليها ولا فرق بين موجبه ومقدمته لا يجوز التمسك باصالة البراءة
مع ثبوت الدليل قبل الفحص عن الدليل فان ثبت الضرر وتحقق انه داخل في محل النزاع فيه فلا اشكال في عدم الجواز
وان ثبت عدمه فلا اشكال في الجواز وان شك فيه فلما بينا لعدم ثبوت الدليل فلا يحصل لما ذكره والمشهور دخوله
ايضا في ذلك تحت قاعدة الاتلاف لصدق عليه عرفا واما شمول قوله لا ضرر ولا ضرار لذلك فهو موقوف على فهم
معنى الحديث فنقول لا ريب انه ليس باقيا على حقيقته بعينها لوجود الضرر في الاسلام في غاية الكثرة فالمراد من النفي
النهي يعني يحرم الضرر او المراد ان المنفي هو الضرر الخالي عن الجبران فالقصاص ضرر لكنه مع الجبران لمن قتل ويقتل
النفس عمدا وكذا مقاصة الحق والغرامة من الغاصب بل يمكن ان يقال انها ليست بضرر فان قلنا ان المراد النهي
فلا دلالة فيها على الضمان في المذكورات لان غايته العقاب على تلك الافعال واما الضمان فيحتاج الى دليل آخر
مثل قاعدة الاتلاف واما على ابقائها على الحقيقة وتقييدها بعدم جبران فلا يدل على الضمان ايضا لان معنى الرواية
ح لم يجوز الله تع لعباده ولم يشرع لهم ضررا بغير جبران فكل ما رخص فيه الشارع من اقسام الضرر فهو مع الجبران ولا
يستلزم ذلك ان كل ضرر حصل من فعل المكلف وان لم يرخص الشارع فيه جبران فضلا عن تقدير الجبران اذ ليس
معنى الخبر ح انه لا يبقى الضرر الحاصل من المكلف على اي حيث كان بلا جبران بل جعل الله تع لكل ضرر جبرانا وان فعل
المكلف بدون اذن الشارع وان الجبران يتعلق بمال الضار مثلا او نحو ذلك فعلى كلا الصورتين يجوز اجراء
اصل البراءة في عدم الضمان بل وعدم التحريم ايضا ويندرج في ثمرات المعنى الاول مثل ثبوت خيار
الغبن فبقى لزوم البيع وعدم ثبوت الخيار للبايع وعدم رد المشتري ضرر للبايع ودفع هذا الضرر يحصل بثبوت
الخيار ولكن لا يجري ذلك في مثل الامثلة المذكورة فيبقى يجب على المتلف الغرامة والا لزم الضرر وهو خلاف
للحديث فان الضرر قد يحصل وهذا عدم تدارك الضرر لا نفس الضرر فانه يمكن ان يقال يجب تداركه
من بيت المال والا لزم الضرر فتعين التدارك من مال المتلف يحتاج الى الرجوع الى قاعدة الاتلاف وهو
خروج عن الاستدلال بنفي الضرر مع ان حكاية سمرة بن جندب المشتملة على هذا اللفظ التي رواها الاصحاب
لا تدل الا على تحريم الضرر ويجيء ذكرها نعم روى البرقي في الصحيح عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من
اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن وهو غير المدعى وقال بعض الافاضل في صورة كون الاضرار ظلما الظلم مع
ملاحظة قوله لا ضرر ولا ضرار الحكم بلزوم الجبران والزام المضار بما يحكم به اهل الخبرة ثم الصلح او ابراء المستضر تحصيلا
ليقين البراءة لاحتمال الزيادة بحسب الشرع وفيه انا لا نفهم استفادة ذلك من الرواية لو تم ما ذكرنا وان
اراد من قاعدة الاتلاف فهو مع انه خروج عما نحن فيه لا وجه للزوم الصلح ونحوه مع الرجوع الى اهل الخبرة لان الحكم
شرعا الآن فلا استدلال الفقهاء في كثير من المواضع يفيد ان المراد من الرواية عدم اضرار الله تع بعباده ايضا كما

يظهر

يظهر من استدلالهم في اخراج المؤن في الزكوة بنفي الضرر وبخيار الغبن في البيع فان الله تع لو جعل البيع لازما فيلزم
منه اضرار عبده وهو اكثر الى العبيد بعضهم بعضا ايضا ح فيكون معنى الرواية لم يرض بعباده ضررا من جانبه ولا من جانب
بعضهم لبعض وهذا معنى ثالث للرواية وهو الاظهر بالنسبة الى الرواية وبالنسبة الى العقل وعمل الاصحاب وهو نظير
استدلالهم بنفي العسر والحرج فاذا انجر الكلام الى هنا فلا باس ان نشرح هذا المقال ونبين جلية الحال فان كلامهم
خال عن بيانه ولم نقف في مقالاتهم شيئا في توضيح هذا المقصد بعبارته مع انه في غاية الاجمال ونهاية الاشكال فنقول
قد تداول العلماء الاستدلال بنفي العسر والحرج ونفي الضرر في الموارد الكثيرة في غاية الكثرة سواء كان الضرر والحرج
من جانب الله تع او من جانب العبد والآيات والاخبار الدالة على نفي العسر والحرج كثيرة وبعضها صريح في العموم واما
خبر الضرر فقد ذكر في التذكرة قوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومن طرق الخاصة كثيرة اكثرها في حكاية سمرة بن
في الكافي جندب منها ما رواه في التهذيب في الموثق لابن بكير عن زرارة عن الباقر ع قال ان سمرة بن جندب كان له عذق
في حائط الرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر به الى نخلته ولا يستاذن فكلمه
الانصاري ان يستاذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الى رسول الله ص فشكى اليه فاخبره الخبر فارسل اليه رسول
الله ص واخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا اردت الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ
به من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله ص
للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار وليس فيها قيد في الاسلام وروى طلحة بن زيد
عن الصادق ع قال ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم ويجيء البرقي وقد تقدمت ومعنى العسر والحرج هو المشقة
والشدة والضيق ومعنى الضرر هو ما يقابل الانتفاع ويجيء الكلام في تفاوت معنى لفظ الضرر والضرار والعسر
المنفي من فعل الله تع مثل رخصة القعود في الصلوة والافطار في الصوم للمريض وعن افعال العباد كتكليف
الوالدين ولدهما بما يكون حرجا ثم ان تلك المذكورات اما ترد على التكاليف الثابتة بنوعها كما ذكروا او على نفس التكليف
فيتغير بسببه كعدم نجاسة الحديد ثم ان هنا اشكالا من وجوه الاول ان نفي المذكورات بعنوان العموم كيف
يجتمع مع ما نشاهد من التكليف بالجهاد والحج والصوم في نصف النهار والجهاد الاكبر الذي هو مجاهدة النفس
وتخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل ورفع الشكوك والشبهات والتوقي عن ديان الآباء والامهات
والثاني في حمل المذكورات هل هو موكول الى العرف او الشرع والثالث انها مثل اصل البراءة واصل العدم وغيرها فلا
يعارض بها الدليل الوجوبي من الادلة وعلى الثاني فهل يخصص بها سائر الادلة او يرجع الى المرجحات ان بينهما تعارضا
من وجه والرابع انا نرى بعض التكاليف لم يرض الشارع فيها الا بادنى مشقة كما يظهر من باب التيمم فكذا الكلام
في الضرر فانا نرى التكليف بالخمس والزكوة وصرف المال في الحج وفي انفاق الوالدين وغيرها وكذا الاشكال
من سائر الوجوه فنقول الذي يقتضيه النظر في مجامع الكلام واطرافها بعد حصول القطع بان التكاليف الشاقة
واردة في الشريعة ان العسر والحرج والضرر المنفيات هي التي تزيد على ما هي اللازمة لطبايع التكاليف الثابتة
من حيث هي التي يحتاج عادة طاقة متعارف الاوساط من الناس الذين هم الاصحاء الخالون من المرض والعجز والعذر
بل هي منفية في اصل الشرع الا بما ثبت وبقدر ما ثبت وهو ما لا ينفك عنها عامة الناس السالمين عن الامراض والعوارض
فنقول ان الله تع لا يريد بعباده العسر والحرج والضرر الا ما حصل منه من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال متعارف

الا وسائط وهم الاغلبون فالباقي منفي سواء لم يثبت اصلا او ثبت ولكن على نحو لا يستلزم هذه الزيادة فان
ذلك النفي اما من جهة تنصيص الشارع كالقصر والاخبار القصور والاضطجاع في الصلوة والتيمم واكل الميتة في الاضطرار
والتضرر وبيع البيض والجمع ونحوها قبل الاختبار وثبوت الخيارات في البيع وجواز تزويج المرأة من دون المظاهر
ولا وصف ونحو لشفعة الاكاذيب فالمراد ظنيا او قاطعا من جهة التعميم كجواز الاجتهاد في الجزئيات كالقبلة والوقت
او الكليات كالاحكام الشرعية للعلماء وهذه المذكورات من باب الدليل والا فلا فائدة في الاستدلال بها
فنقول فان لزوم البيع تعارض قاعدة الضرر وبينهما عموم من وجه ونحكم بالخيار ترجيحا للثاني من جهة العقل
والنقل وغيرهما ولو كانت من باب الاصل لما عارضت الدليل ثم انه يشكل الامر في الاخبار لما يستلزم نفيه
نفي الخبر بها اذا استلزم التصرف في ملكه تضرر الغير وصرح بعضهم بجوازه والا وجه ان يقال انه يجوز اذا
لم يتضرر الجار ومع عدمه تضرر نفسه بتركه واما مع تضرر نفسه بتركه فهو اولى بعموم الضرر والحديث بحكم
بنفي الضرر منكم فلا بد من الاكتفاء بالغير الضررين اذا دار الامر بينهما وان وجهنا اختيار الاقل بنظر وجوب دفع الضرر
عن الجار مع تضرر نفسه فلاحظ الروايات الواردة في حكاية سمرة بن جندب فانه اراد الجمع بين الحقين بان
يستأذن سمرة في الدخول ويعلم تحذرا على النفس او نحو ذلك فلم يرض فحكم بقلعها ورميها فان تصرف سمرة كان
في ملكه ولكن بحيث يقتضي الاضرار بهم فظهر ان التصرف في ملكه مع تضرر الجار اذا امكن دفعه بحيث لا يضر بنفسه
حرام منفي نعم لو قصد الاضرار فهو حرام مطلقا وهو غير بعيد وهو احد محتملات حكاية سمرة كما يظهر من قوله
الى غيره فقولوا خرصها قال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه ولكن سائر الاخبار
مطلقة لا يمكن حملها على ذلك للاطلاق وكذا اتفاقهم على العموم بقي الكلام في معنى الضرر والضرار قال ابن الاثير
معنى قوله لا ضرر اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره
بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر
ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع به وقيل هما بمعنى واحد وتكرارهما للتأكيد انتهى
وقيل الضرر هو الاسم والضرار المصدر فيكون منهيا عن الفعل الذي هو المصدر من ايصال الضرر الذي هو
الاسم ولا يذهب عليك ان حرمة الضرار على المعنى الاول لا يستلزم حرمة المقاصة بمعناه لا يعد ظلما مع ان
الحرام هو الاضرار من حيث هو واما الثالث فقد ظهر ما فيه مما مر هنا وما اسلفناه في اوائل الكتاب بعد ما ذكره
من ان اثباته من النص فلا وجه له اذ ورود النص في كون الشيء جزء عبادة لا يدل على انتفاء غيره واما ما ورد
في بيان العبادات كصحيحة حماد وبعض الاخبار الواردة في بيان الوضوء فهي ايضا لا يتم لعدم دلالتها على الكل
الواجبات وعدم تمييز الواجب من المستحب فيها وكذلك سائر الاشباه هاهنا التي هذا ليس مقام ذكرها
كما لا يخفى على من لاحظها فاحفظ تمام الماهية بانضمام الاصل استصحاب الحال وهو كون حكم او وصف
يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق والمراد من المشكوك اعم من المتساوي الطرفين
ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بناءهم في الحجية
على حصول الظن وبعض اخبار الشك لا ينقض اليقين الا بيقين لسبب الاخبار الاخير فلا يضرنا تساوي
الطرفين بل كون البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب عند ما قد يستند في حجيته الى الظن الحاصل من جهة اليقين
السابق

السابق وقد يستند في حجيته الى الاخبار وهو لا يستلزم حصول الظن الآن بمعنى ان الاخبار الدالة على
الاعتداد بالظن الحاصل من الوجود السابق وهو مشكل فاعلم ان الاستصحاب انما يجري فيما حصل فيه الاحتمال
فاعلم استمراره او عدم استمراره فليس باستصحاب ولا فرق في ذلك بين الموقت وغير الوقت ولا بين الاحكام
الطلبية والوضعية وما قيل بعدم جريانه في الاحكام الطلبية لانها اما امر او نهي وكل واحد منهما اما موقت او
غير موقت وعلى التقدير ثبت انه يقتضي بدلالتها على التكرار او لا وكذا الفور وعدمه ولا معنى للاستصحاب في
شيء منها لان ما يفعل في الوقت فهو بحسب الامر وما يفعل خارج الوقت فهو بفرض جديد وفي غير الموقت
فان قيل بالتكرار فهو من مقتضى التكرار وان لم يقل فهو من مقتضى الامتثال اللازم للطبيعة بعد حصول
امتثال الطبيعة بما يستلزم لوجوب اجزاء الفعل فهو من غرائب الكلام اذ الشك قد يحصل في التكليف في
الوقت كمن شك في وجوب اتمام الصوم لو حصل له المرض في اثناء النهار مع شكه في انه مبيح للافطار او لا
وكذلك في صورة الدلالة على التكرار وغيره وهذا واضح ثم ان الاستصحاب في الاحكام الوضعية على ما ذكره القوم
لا يجري فيما كان من قبيل الوقت كالفجر والزوال والتنابيع والعلم كالزلزلة ويجري في بعض المتعلقات كالتغير بالنجاسة الذي
هو سبب لتنجيس الكر والطهارة التي هي شرط لجواز الدخول في الصلوة وانت خبير بان الكلام في الاول يظهر مما
ذكرنا سابقا فلا يمكن حصول الشك فيها والاحتياج الى التمسك بالاستصحاب واما الاخير فالجريان فيه
واضح وهو اما باجرائه في نفس السبب كما لو شك في بقاء التغير كما لو خرج المتغير جسم طاهر لون او في
سببيته للمسبب اما هو الحالة الحاصلة من النجاسة المتغيرة واما الحكم الشرعي الذي هو وجوب الاجتناب
عنه فهو نفس ما يترتب عليه حال الطهارة فنظير ما ذكرنا ان الاستصحاب يجري في الاحكام الطلبية التجريدية
الابتدائية والوضعية وما يتبعها من الاحكام الطلبية اللازمة لها ثم ان الاستصحاب ينقسم الى اقسام
كثيرة فانه يقع من جهة الحال السابق انه الوجود او العدم وانه ثبت من الشرع او العقل او الحس وان ما
ثبت من الشارع وضعيا او غيره وهل ثبت بالاجماع او غيره من الادلة وتارة من جهة المزيل فقد يكون
المزيل ثابتا بحيث انا نعلم ان المزيل في نفس الامر من شانه ازالته وهو قد يكون ماهيته معلومة ولكن
وقع الشك في حصوله وقد يكون معلوما ويحصل الشك في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون معلوما
لنا اصلا ويشك في حصوله او في صدقه على شيء حاصل وقد لا يكون ثابتا بل نشك في ان الشيء الفلاني
هل هو مزيل ام لا ويجيء امثلتها وتارة من جهة حصول الحكم السابق فقد يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من
الاستمرار وعدم الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار في الجملة وقد يثبت الحكم مع الاستمرار المقيد الى
غاية معينة واختلف كلام القوم في حجيته وعدمه في المقامات الثلثة قال العضدي معنى استصحاب الحال ان
الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته لا مادته على البقاء وعدمها العدم
اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق
عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة
عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا
والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه الى اخر ما ذكره ويظهر منه ان من قال بالحجية لم يفرق بين

استصحاب حال الشرع وغيره والنفي الاصلي الذي ذكره اعم من البراءة الاصلية التي سميها استصحاب حال العقل
بل يمكن ادراج استصحاب بقاء غير الحكم الشرعي كالرطوبة واليبوسة ايضا فيه لان استصحاب البقاء لا يتم الا باعتبار
استصحاب عدم المزيل ظاهرا هذا وكذا المحقق الخوانساري في شرح الدروس في بحث الاستنجاء بالاحجار قال وتوضيحه
ان الاستصحاب باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة ثوب او بدن وللثاني برطوبته
ثم قال وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط ويدخل في غير الشرعي جميع ما يتعلق
بالحكم وغيره مثل مطلق اصالة عدم النسخ وهو حاصل في كل حادث بل في كل ممكن ومنها عدم نقل الالفاظ عن المعنى اللغوي
وعدم تعدد الوضع وعدم التغير في الماء المتلون وعدم التذكية في الجلد المطروح ومثل اصالة بقاء المعنى اللغوي
على حاله واصالة بقاء المفقود وهو يستلزم كون مثل اصالة عدم النقل واصالة بقاء المعنى اللغوي ايضا خلافيا
وقال بعضهم فرق في استصحاب حال الشرع بين ما ثبت بالاجماع او بغيره فنفى الاول دون الثاني كالغزالي وذهب
المحقق الخوانساري ره الى منع حجية الاستصحاب بالمعنى المشهور بمعنى اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان
سابق عليه بكلا قسميه اللذين نقلناهما عنه ثم قال نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل
شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت معين في الواقع بلا اشتراط بشيء اصلا — او شيء يكون ا
فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في
وجوده واستدل عليه اولا بانه اذا كان امر او نهي بفعل الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية
لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال — يمتثل
فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب وثانيا بالروايات الاتية ثم قال فان قلت هذا كما يدل
على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية — ما ذكره كما ترى يدل على حجيته
وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد
بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما
يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض شك وهو ظاهر ثم قال فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا
للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر
ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك الحكم بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله
الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره
انتهى فظهر مما ذكرنا الخلاف في القاعدتين الاخيرتين ثم ان الفاضل المحقق السبزواري في الذخيرة بعد نقل الاستدلال
على نجاسة الماء المطلق الكثير الذي سلب الاطلاق عنه بعد ما زج بالمضاف النجس بان الماء المضاف قبل
امتزاجه بالكثير كان نجسا فيستصحب فيه الحكم المذكور الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا
ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة الجميع لان الكثير المفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه ينفعل بملاقاة
المضاف المتنجس به ورد عليه بان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال عليه فان دل الدليل على
الاستمرار كان ثابتا والا فلا وفيما نحن فيه لا دليل الا الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف النجس الى زمان ملاقاته مع
الماء

مع الماء الكثير لحكم بانه وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل الخ قول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين
ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بحيث لو لم يوجد رافع لدام او لا
وعلى الاول فاثبات الاستمرار ... ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع
الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء
هل هو فرد له او لا والثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له
لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك والرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا
والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها
من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك
بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما شك في استمرار الحكم معه
لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين
اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها
فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر ما ذكره ره
وحاصله بعد ملاحظة ... انه يعمل بالاستصحاب في الامور الخارجية ... وكذا في الشك في وجوده ... [illegible]
ونريد هنا الترجيح توجيه الاستصحاب في الامور الخارجية مطلقا فحاصل الاقوال المرجحة الثمانية الاول الحجية مطلقا والثاني
عدمها مطلقا والثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية والرابع العكس والخامس الحجية في نفس الحكم الشرعي اذا
ثبت بغير الاجماع والسادس الحجية اذا كان وجوديا دون عدمي والسابع الحجية اذا كان له استمرار الى غاية معينة وحصل الشك
في حصول الغاية والثامن الحجية اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم الرافعية لا غير والاظهر هو القول بالحجية مطلقا
كما هو ظاهر الاكثر لنا وجوه من الادلة الاول ان الوجدان السليم يحكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال او
وقت ثم حصل الظن بطرو ما يعارضه يرفعه حصل الظن بالبقاء وعلى هذا الظن بناء العالم واساس عيش بني ادم من ارسال
المكاتب والمراسلات وبناء الدار والبستان وارسال المكاتبات الى الامكنة البعيدة والمسافرة الى البلاد والابلاد الواقعة
في السواحل والقرى ومن ذلك ما يرتكبه العقلاء اذ ... من وقت تقدم سفره ومنقصة ... [illegible]
عن الحصول في الازمنة السابقة فلما ثبت بشيء ان يوجد وجاز ان لا يعدم الا ان الملاقات الامور الخارجية من
الاعدام والوجودات مصداقها بانه مستمرة وجودها ... [illegible]
[illegible] ... من انواع الممكنات ... [illegible]
[illegible] ... العادة والاستقراء الحاصل
[illegible] ... وكذا المطر
في الصيف والشتاء ... الاول اثبات الاستمرار في الجملة والثاني اثبات مقدار الاستمرار ففيما يحصل حالة من
الممكنات ... [illegible]
الاستمرار ... الحكم الشرعي ... [illegible]
ويقدر باللحظ ... سائر الاحكام الشرعية

فاذا اريد الظن في استصحاب الحكم الشرعي فانما هذا الظن الذي [illegible] من العقلاء انما هو في الاحكام الشرعية لانه لا [illegible] والاقرب اليه
وان انكر ذلك بل الظن بالحكم سائر الجهالة [illegible] سائر العباد ايضا ثم ان الظن الحاصل من جهة الغلبة في الاحكام الشرعية [illegible]
ان نرى غالب الاحكام الشرعية مستمرة بحسب دليلها الاول [illegible] لا يختص بانا نعتد بل نعلم من حال [illegible]
عن الدليل انه يدل على استمرار في ذلك الحكم الذي [illegible] فالحكم الاول على الاستمرار [illegible] على انه لا يتوجه [illegible]
الحكم الاول على الاستمرار [illegible] الى ان ينسخ [illegible] بالحكم بالاطلاق القابل للاستمرار [illegible]
علمنا ان [illegible] كان [illegible] الاستمرار فحكم [illegible] بالاستمرار فنقول ان مراده هنا ايضا
ما هو الاستمرار [illegible] بالاغلب [illegible] الظن بالدليل [illegible] الشارع بالاستمرار [illegible] الاحكام [illegible]
الخارجية فان غلبة البقاء [illegible] الظن القوي [illegible] ما هو [illegible]
[illegible] علة البقاء [illegible] البقاء لم يكن ان يقال [illegible] الحكم
الشرعي [illegible] ان يكون علة البقاء [illegible] القرائن الخارجية [illegible] ان يكون علة الاستمرار ايضا
[illegible] القرائن الخارجية من تفحص [illegible] على الاستمرار [illegible] الحاصل [illegible] اثبات الظن بالبقاء
[illegible] من الغلبة [illegible] ولا وجها لاثبات [illegible] على الظن وان كان الظاهر
انه هو الغلبة [illegible] تفاوت العادة [illegible] لا يخفى ان [illegible] اثبات حجية
هذا الظن [illegible] الاصل حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل [illegible] مجتهد
[illegible] الاصل [illegible] ان كان [illegible] الكلام
وان كان [illegible] الآيات والاخبار [illegible] الكلام وان كان
[illegible] القطع [illegible] النفي [illegible] القطع بالمعنى [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الامارة
[illegible] ما ذكره المحقق [illegible] قال المحقق
الحكم الاول ثابت [illegible] الحكم [illegible] لحكم الاول ثابت [illegible]
على هذا التقرير [illegible] الحكم الثابت [illegible]
وانت [illegible] المقتضي للحكم الاول [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] مقتضيا [illegible] الاستصحاب [illegible] مقتضيا [illegible]
[illegible] وان [illegible] مقتضيا [illegible]
في اثبات الحكم في الاوقات اللاحقة [illegible] المقتضي [illegible] العدم [illegible] الاشارة الثالث
الاخبار المستفيضة [illegible] صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام وهو على
وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت
العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى
يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] على العموم [illegible] ويكون [illegible] اللام [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible]

قال الخادم ليس اقل من نظيره الى اثبات الطهارة
وتوجيهه الى بيان ما يتحقق به النوم

على الذي [illegible] الاستغراق [illegible] الايجاب الكلي
[illegible] من اللفظ [illegible] اليقين [illegible] ولا ينقض
اليقين ابدا بالشك [illegible] الكبرى الكلية لاثبات المطلوب [illegible] الكبرى [illegible] يقين الوضوء
[illegible] اليقين [illegible] الكبرى [illegible] يقين الوضوء
[illegible] ان [illegible] وهو [illegible] يقين [illegible]
القام [illegible] ان [illegible] في اليقين [illegible] لفظ الشك [illegible] اليقين [illegible] الكلام ان [illegible]
[illegible] اليقين والشك [illegible] واحد [illegible] الشك [illegible]
حال [illegible] عدم جواز نقض اليقين بالشك [illegible] نقض حكم اليقين [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] في [illegible] الشك في الوضوء [illegible] نامت [illegible]
الى ان يتحقق النوم [illegible] القلب [illegible] العين [illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] باستصحاب الاحكام الشرعية
دون الخارجية [illegible] حصول النوم [illegible]
ما يتعلق بها الاحكام الشرعية واما ما ذكره المحقق الخوانساري [illegible] الرواية [illegible]
الرواية [illegible] عدم نقض اليقين بالشك [illegible] التعارض
ان يكون [illegible] اليقين [illegible] الشك [illegible] استصحاب [illegible] الاستمرار
[illegible] الاستمرار [illegible] الحكم على الاطلاق [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الشك [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] اليقين بوجود [illegible] بقاء [illegible]
[illegible] علة البقاء [illegible] الشك
[illegible] الشك [illegible] على [illegible] انتفاء الشك انما
[illegible] اليقين [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] ان انتفاء الشك
في [illegible] يوجب اليقين بالحكم بسبب الاستمرار [illegible] من الشارع [illegible]
[illegible] الشك يوجب اليقين بالحكم [illegible] بين الشك واليقين بالحكم السابق [illegible] المراد هنا
من الشك ما ينافي اليقين السابق وهو اعم من الظن [illegible] بانتفاء الحكم السابق [illegible]
[illegible] انه اذا انتفى الشك فقد يثبت اليقين بالوجود وقد يثبت اليقين بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت الحكم
السابق [illegible] الشك [illegible] الحكم السابق [illegible] انتفاء [illegible] القطع بالعدم والحاصل ان [illegible]
بالشك [illegible] الحكم السابق [illegible] الاحتمال [illegible] اليقين
السابق [illegible] الشك [illegible] انتفاء [illegible] ما ثبت [illegible]
[illegible] القطع بعدم الحكم السابق [illegible] الشك [illegible] في وقت
الشك [illegible] اليقين [illegible] الشك [illegible]

بحاله مما ذكرنا في المسئلة فانه لا بد من انتفاء الشك حتى يثبت اليقين فحال وجه نقض الشارع على الاحتراز [illegible] عدم انه نقض

نادر الوقوع سيما في الاحكام الشرعية المترتبة على [illegible] باعتبار الاول وعدم اعتبار الثاني الا ان غاية الامر حصول

اليقين في الثاني [illegible] الاول فالمقدار المختص اعني ثبوته في ظرف الخارج وانتفاء الشك يحصل مع ملاحظة

عدم اعتبار ثانوية [illegible] غاية الامر حصول اليقين [illegible] بعدم [illegible] الثاني حتى ينتقل الا ان [illegible]

وبعد اليقين في [illegible] النقض فيها [illegible] الشك في ثبوت الاخر

المتقدم عليه [illegible] في الآنات المتقدمة عليه [illegible] الفاصل [illegible] في معنى

الحديث انه لا ينقض اليقين المفروض في زمان الشك [illegible] الشك [illegible] يجري في استصحاب

القوم [illegible] الحديث [illegible] حكم اليقين الثابت سابقا بسبب الشك [illegible] لا

[illegible] من الحديث وان ما ذكرناه [illegible] فيحصل [illegible] القول بعدم التفرقة

بين الصورتين وان الفرق انما يتحقق [illegible] غاية [illegible] التوهم [illegible] التفصيل في الفرع

[illegible] الفرق بين الشك [illegible] الشك في تقدم ما هو المزيل

[illegible] بيان عدم الفرق [illegible] الاقسام المذكورة في كلام المحقق

[illegible] المذكورة [illegible] الاول استمرار علاقة الزوجية

مع الشك في [illegible] بنجاسة البدن والثوب [illegible] المثال الثاني احتمال الطهارة الى زمان

[illegible] الشك في كون [illegible] نجاسة البدن والثوب الى زمان

[illegible] بانه [illegible] الذي [illegible] حلال

[illegible] معلومة متعينة [illegible]

[illegible] الطهارة من دون [illegible] الاحتمال

[illegible] او صنفين

[illegible] الرابع الشك [illegible] ان دلالة [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] نقض اليقين بالشك [illegible] اليقين

[illegible] الشك اليقين [illegible]

[illegible] بالطهارة [illegible] الشك واليقين [illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] عنوان اليقين [illegible] الطهارة [illegible] يقينية فقل [illegible]

[illegible] فان الشك [illegible] تلك الصورة [illegible]

[illegible] وانما الشك [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الشك [illegible] اليقين [illegible]

[illegible] اليقين [illegible] بالشك [illegible]

[illegible] واليقين [illegible] كتاب الطهارة [illegible]

[illegible] في باب [illegible] الشك [illegible]

وما كان

بالشك فانها [illegible] ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين

ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وما رواه الشيخ عن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه

وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية

وما رواه العلامة المجلسي في البحار في باب [illegible] عن الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد

[illegible] عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين من كان

على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين [illegible] وحديث الاربعمائة [illegible]

من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين [illegible] امير المؤمنين قال من كان على

[illegible] فان اليقين لا يدفع بالشك [illegible] والاعتبار على [illegible] اليقين

[illegible] المتاخرين [illegible] متفرقة في ابواب [illegible]

انتهى ولكن [illegible]

المتاخرين الثالث الروايات الكثيرة الدالة [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] اليقين السابق [illegible]

[illegible] الروايات [illegible]

[illegible] القوة [illegible]

[illegible] الاول [illegible]

[illegible] اليقين السابق

[illegible] الروايات [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] الشك [illegible] الماء [illegible]

[illegible] الروايات [illegible]

[illegible] الاشياء [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible] الحال [illegible]

[illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] الطهارة او النجاسة [illegible]

[illegible] النجاسة [illegible]

[illegible] الاشياء [illegible] الطهارة [illegible]

[illegible] الثوب [illegible] الاشياء [illegible]

[illegible] بالنجاسة [illegible] الاشياء الباقية على الطهارة [illegible]

[illegible] الاشياء الباقية [illegible] النجاسة [illegible]

الفاهم العيني بحسب العين كالعذرة المترددة بين عذرة الانسان وعذرة البقر والثالث كالمجهول الحكم كلية ويختص جميعا العقل الذي يكون
حكم الاعيان النجسة بالذات كالكلب والعذرة او حكم الاعيان الطاهرة بالذات كالغنم والبقر وذلك مثل لحم
او بعض طاهر حتى يعلم انه نجس وكذا المعاني الثلث فقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين
لزوم اعتبار المفهوم الحل وذلك انه على المعنى الثالث يتعلق بحكم الشيء من حيث انه شيء من حيث انه كل او فرد كلي نظر قوي
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي بخلاف الاولين وكذلك يعتبر فيها العلم بالنجاسة من حيث الثبوت من الدليل الشرعي على الوجه
الاول بخلاف السابقين فان العلم الحاصل من الامور الخارجية كالبينة والقرائن بخلاف جملة الشبهة في الحكم والسابقات
من جملة الشبهة في الموضوع اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين المعاني عرفت ان المعاني متغايرة متباينة لا يجوز ارادتها
جميعا في اطلاق واحد كما حققناه في اوايل الكتاب والقول بان كل شيء عام قابل لارادة الكل والجزئي وكذا العلم يشمل العلم
بالكل والجزئي فيصح ارادة معنى عام يندرج الجميع فيه مع تفاوت امثلة الطهارة والقذارة في الاشياء وكذا في سبب
العلم ولا يجب ان كلام المعصوم منزل على موارد حاجات المخاطبين وقد يختلف موارد الحاجات فقد يمكن ان يكون سبب
منشأ الحاجة ان كل شيء مشتبه بين امر طاهر ونجس فيحكم بانه من الاشياء الطاهرة حتى يعلم من الخارج انه من
النجسة او ان كل شيء يحتمل ان يكون حكمه الشرعي الطهارة او النجاسة فيحكم انه طاهر حتى يعلم من جانب الشارع انه نجس
مع ان المعنى الثالث يباين اصل البراءة وقد عرفت اشتراط العمل به بالفحص والبحث عن الدليل بخلاف المعنيين
الاولين مع ان الرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون الفحص وهو يناسب المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لانه
من الدليل الاجتهادية المقابلة للبحث والفحص وادخال المعنيين الاولين في الثالث بان يقال كل شيء مجهول الحال
من حيث النجاسة سواء كان كليا او فردا وللقذارة او كالجسم الطاهر لكونه ملاقاة النجس او ما اشبه ذلك من الامور المشتبهين فهو
طاهر حتى يعلم من الشارع حكمه فيصير الكل من باب المجهول الحكم الشرعي ولا ينافي شيء منها لزوم الفحص عن الدليل في غاية البعد
من اللفظ والمعنى والحاصل ان الجهالة بالحكم الشرعي اما جهالة به من حيث الخصوص او جهالة به من حيث اشتباه الحكم
في الموضوع فبعد وضوح كل من المشتبهات او جهالة محضة مطلقة وكذا العلم الذي يحصل به الحكم يختلف باختلاف الجهالة
وبعد ورود كل منها ذكر لفظ يدل عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الظاهر منه فنقول ظاهر العموم هو العموم الافرادي
وارادة الكل لا تنافي ذلك فليس يتحقق ارادة الكل ولا الجزئي على الجملة الكلي فهو يرجع الى المعنيين الاولين والثاني
الظاهر منها ما ذكرناه على المعنى الثالث وتمسك بملاحظة ان المتبادر من العلم هو اليقين الواقعي والغاية
يحصل في الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي فانما الغاية من الادلة الظنية غاية الامر كونها واجب العمل وحجة
العلمية الحقيقية وبذلك قال الله تعالى في بيان حكم المجهول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فانه يعلم انه لم يرد النهي على
على المعنى الثالث وورود قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل ما هو على المعنى الاول ما ورد من الاصحاب الدالة على
عدم جواز نقض اليقين بالشك فيه التاكيد على ارادة المعنى الثالث فانه تاسيس كما ان الحمل في قوله كل شيء فيه
حلال وحرام هو الصحيح على ارادة المعنى الاول وبقرب المعنى الثالث ان الظاهر ان اللفظ قد يصفه مشتبه
دالة على الثبوت مناسبة لارادة ما ثبت قذارته بالذات او بسبب الملاقاة او فعل ما يوجب التنجيس حصول
القذارة فيفيد ان الشك اعم في ان الشيء هو الطاهر او القذر او ان الشيء حصل له القذارة ام لا وحاصل المقام
ان ارادة معنى عام يشمل المعاني الثلاثة لا يمكن الا مع التجوز والمجاز الذي لا يناسب الاستدلال على الحمل على
المعنى الثالث دون الاولين بعيد لفظا ومعنى وكذلك ارادة المعنى الاول دون الثالث مع هذا كله يحتاج الى تامل تام
نرجع

نرجع الى ما كنا فيه ونقول ان الظاهر في الروايتين المعنى الاول او الثاني كالاستصحاب فالظاهر يدل على المعنيين الاخيرين وكذلك يرجعان الى الاستصحاب
حال العقل وهو اصالة البراءة الاصلية واما المعنى الاول فيمكن حمله عليه وعلى استصحاب حال الشرع اذا علم الطهارة سابقا شرعا ويشبهها
صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على طهارة الثوب الذي اعاره الذمي وعدم وجوب غسله لانه اعاره طاهرا ولم يستيقن
نجاسته وقد مر صحيحة زرارة في شبهة الموضوع ويدل بعضها لا بعينه ذلك من الروايات الرابع انه ثبت الاجماع على العمل
في بعض المسائل بل في كثير منها كالطهارة والشك في الحدث وعكسه وبقاء طهارة الثوب والبدن والشك في نجاستهما وبقاء
الايمان الى حال الشك حتى يعلم انقضاؤها والحكم ببقاء علاقة الزوجية في المفقود وكذا الملك ومنع تقسيمه من الميراث
ورهبته الى ما لا يحصى وذكر بعضهم انه مما علم من اهل البيت السابق بحجب الحكم بالفتوى حكما ولا ان انه بحجيته في بعض المسائل
ملاقاة قال بالفصل واورد عليه بان العلماء لم يتمسكوا في بعضها بالاستصحاب او اجماع او غيره فلا يدعي الملازمة مسموع وكذا دعوى الاجماع
المركب اذ لم يعلم انهم لم يثبت انه قائل بحجية الاستصحاب والانصاف انه بملاحظة هذه الموارد الكثيرة يورث الظن
القوي بل ربما يثبت بالعلم بان الشارع جعل الاستصحاب بالحجة الدالة التي ذكرناها مع انه اجتمع فيها الدليل بحجية الاستصحاب والشك و
في حجية الاستصحاب مع ان الاجماع عليه في ثبوت الالفاظ بالاثبات والاجماع الا الدليل على حرمة العمل بالظن الا ما خرج
الدليل ولا دليل على حجية مثل هذا الظن فانه لا يجوز اثبات المسئلة الاصولية باخبار الاحاد ونحوها مع عدم حصول
الظن فيه ايضا وقد عرفت الجواب بان الاصل حرمة العمل بالظن في بعض الموارد اثبات حجية ظن المجتهد مع انك
قد عرفت حجية الاخبار عليه ايضا بل الحق انه يحجية الاخبار ايضا لا يثبت الا باثبات حجية ظن المجتهد كما بينه
عمدة واما ما ذكر ان المسئلة الاصولية لا يثبت بالظن فقد عرفت ان التحقيق خلافه ثمة ايضا واما انكار حصول الظن
فمنع فانه مكابرة لا يليق بالجواب مع وضوح عدم الاحتياج الى نظر الى الاخبار الا بملاحظة القول بالحجية في نفس
الحكم الشرعي دون الامور الخارجية فيقول لكن التابعية من حجية مطلق الظن او نوع الظن ومنع دلالة الاخبار
فانه لا ينظر شيء منها الى الامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مراده بيان الحكم في مثل
هذه الامور الذي ليس حكما شرعيا وان كان يمكن ان يجعل مثلها حكم شرعي بالعرض مع عدم الظن بالاحكام
الاحتياج بينهما هكذا قرره المحقق الخوانساري في حاشيته على شرح الدروس قال وهذا ما يقال ان الاستصحاب
في الامور الخارجية لا عبرة به اقول وفيه ان اليقين والشك عامان حتما فرعاية الحفاظ والعبد ولكن المراد
بيان حكم الامور الخارجية حتما انما مستلزم للاحكام الشرعية ممنوع مع ان عدم جواز نقض اليقين في
كلامه كما يرجع الى الطهارة من الحدث والخبث الى ابقاء الطهارة بالمعنيين فيرجع الى عدم النجاسة وعدم وصول
النجس وعدم حصول ما يوجب الحدث ايضا كالنوم ونحوه كما لا يخفى على من تامل في الروايات مثل ما في صحيحة
زرارة قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته
وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع
عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث بل قال المحدث البارع الحر العاملي ره في كتاب الفصول المهمة في
اصول الائمة بعد ما ذكر فيه من الاحاديث التي ذكرنا اقول هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي
وانما تدل عليه في موضوعاته ومتعلقاته كجزئي حدث بعد الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلوع الفجر او غروب
الشمس او عدد ملك او نكاح او زوجيتها ونحو ذلك كما هو ظاهر من احاديث المسئلة وقد حققناه في الفوائد
الطوسية اقول وفيه ما ذكرنا من عموم اللفظ ما تكرر وحوله ايضا حجية القول بحجية في الحكم الشرعي فانما ثبت من الاصحاب

ان يثبت الحكم في الآن المتأخر يحتاج الى دليل فلو كان الاجماع ثابتا في الآن المتأخر ايضا لما حصل هناك خلاف كالخلاف في مسألة المتيمم
الذي صاب الماء في اثناء الصلاة مثلا كاشف عن ان الاجماع منعقد على وجود المطلق في الآن الاول وهو ما قبل رؤية
الماء لا في الحال الآخر فاذا انتفى الاجماع وانه لم يثبت الاجماع والمفروض عدم دليل آخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق في الآن
المتأخر وفيه ان هذا الكلام يجري في غيره مما ثبت الحكم من الاجماع ايضا اذ لو كان النص الدال على ثبوت الحكم في الآن الاول شاملا
للآن المتأخر بعمومه فهذا استدلال بالعموم لا بالاستصحاب وان لم يكن بعمومه شاملا له فلا دليل على ثبوت الحكم في الآن المتأخر
وهذا الدليل غاية ما يستفاد منه القول بحجية الاستصحاب بنحو لا التفصيل والحاصل انا لا نقول في صورة استصحاب حال الاجماع ان
الاجماع موجود في الآن المتأخر ولا نقول ايضا لا بد ان يكون المسألة في الآن المتأخر ايضا اجماعية بل نقول ان الاجماع
ايضا كالنص كاشف عن حكم واقعية او ثبت صدور الحكم من الشارع بثبوت الحكم ولم يتقيد ثبوت الحكم بالآن الاول بان
يكون الاجماع شرطا للآن الاول وعدم انضمام الآن الآخر اليه وكالنص الدال الثابت … الحكم في الآن الاول وهو لا
لتمامه … لا نقول بانه لم يحصل في الآن المتأخر … في الآن الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول
ان الظن حاصل ببقاء ما ثبت في الآن الاول نظرا الى ملاحظة اغلب الحوادث في تتبع ذلك الظن ولا يكشف ذلك عن
من الشارع في ثبات الحكم الا انه مستمر كما انه ثابت سابقا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ما ثبت بالاجماع وما ثبت
وحجة التفصيل في الحكم الوضعي وعدم التفصيل في الجميع … من حيث الاحتياج الى البيان … جوابه مما مر في حجية القول
بالحجية انه كما ان استمرار الحكم تابع لاستمرار الشرع الى غاية معينة … فقد عرفت مما نقلناه من شيخ الاحسائي وحاصله
ان الدليل على الحجية انما يثبت استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع … الاجتهاد في
بعدم جواز نقض اليقين بالشك … بتحصيل الظن بالامتثال الا بعد حصول اليقين بالغاية وذلك
في الوجوب والتحريم وما يترتب عليهما من الاحكام الوضعية ظاهر واما في الاباحة وما يترتب عليها من الاحكام الوضعية فلان عدم
اعتقاد الاباحة يوجب عدم امتثال الامر المتعلق بها فان الاعتقاد بها واجب … او مستحبا … ونحو ذلك
لان اشتغال الذمة مستصحب وشغل الذمة اليقيني يستلزم تحصيل البراءة اليقينية فالمكلف … نفس الحكم والى
الغاية ولتحصيل الامتثال … على ما قيل ان هذا الدليل انما يثبت تحقق حكم في الواقع (بالاجماع كما ادعاه بعضهم ومنع مستحب الاستصحاب لا لتحصيل الامتثال الى الغاية القطعية م)
مع الشك ويتحقق بعد انقضاء زمان … وهذا الذي … القوم فيه الاستصحاب بتقريب ان الدليل
الحكم يحتمل ان يراد منه وجود الحكم في الزمان الذي يشك في وجود الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه ولا تحصيل
اليقين بالبراءة الا بالامتثال في زمان الشك ايضا فان الاتيان الى الغاية جزء المأمور به مثل … خلاف
استصحاب القوم فهو استصحابهم لم يثبت شغل الذمة الا بالحكم في الجملة ولا ما قيل ان تحصيل القطع او الظن بالامتثال
انما يلزم مع القطع او الظن بثبوت التكليف وفي زمان الشك ليس شيء منهما حاصلا لانا نقول لا حاجة الى دليل
آخر يدل على ثبوت التكليف في زمان الشك … التكليف الاول … مركبا لتحصيل الامتثال به الا باتيان جميع اجزائه
… اليقين بالتكليف او الظن او الشك والحاصل ان الاستصحاب وان امكن فرض … فيما نحن فيه لكنه لا
المحققه ولا … وذلك لفظ اصل البراءة … انه بالذات يقتضي رفع التكليف حتى يثبت التكليف …
استصحابا ام لا شغل الذمة … سواء اعتبر استصحابا ام لا … الامتثال … حجية
ورفع شغل الذمة اليقيني هو اليقين بالرفع … الظن الاجتهادي الذي هو بمنزلة اليقين … حصول
الغاية الموجبة المذكورة بظن معتبر … الامتثال وهذا كلام … التكليف الثابت … باستمرار الحكم وعدمه

قال

قال الشيخ الاوحد بعد كلام في هذا المقام والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية
معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في
وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجوده
في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف
غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ونعلم ايضا
عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا
ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب
شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء
تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد مثلا نص على
ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان ذلك الواجب شيء آخر او ورد نص ان … شيء … الى وجوب
شيء آخر … وظهر بالنص او الاجماع في الصورتين ان ترك ذلك الشيئين … سبب لاستحقاق العقاب … فحينئذ لا يظهر
وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذا
كذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية اقول وقد اشرنا الى … هذا المطالب فيما تقدم على هذا الكلام في المبحث
السابق وان … ما نقلنا من بعض كلماته في شرح الدروس … قوله ونعلم ان ذلك
التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا وتأمل … ومعرفة ما يجري فيه هذا
الاستصحاب … لاستلزام الاشتغال تحصيل اليقين بالبراءة وان التكليف في المردد بين امور كلي
احدها المعين عند الله المبهم عندنا او التكليف … بالاتيان بالجميع … محتمل
… والحق ان اثبات الكل في غاية … التنبيه الثانية … انه من تحقيق وكذلك الكلام في الكلي
المترتب عليها … عند الله مبهمة عندنا وقد ذكرنا بعض الامثلة … ونقول هنا ايضا لو … القائل
بوجوب … في الاستنجاء بان حكم النجاسة مستمر الى حصول التطهير الشرعي بالاجماع ولا يتحقق التطهير الا بالثلاثة فيقال
لا نسلم الاجماع على ان النجاسة ثابتة الى ان يحصل التطهير الشرعي بل انما نسلم على ان الصلاة لا تصح بعد التغوط الا مع
حصول احد امور … اما الغسل بالماء او التمسح بثلاثة احجار طاهرة او التمسح بطاهر … فلو قال ان الاجماع
ثبت على وجوب شيء … احدها المعين عند الله المبهم عندنا فيقال الاجماع على ذلك ممنوع بل القائل بالاجماع
على ان ترك مجموع الثلاثة موجب للعقاب وهكذا في كل ما يرد عليك فتأمل بالاجتهاد في كل مورد … والعمل
على مقتضاه ثم ان ما ذكرناه عن المحقق الخوانساري … ظاهرها اختياره المحقق … في آخر كلامه بعد ما اختار
… حجية الاستصحاب مطلقا واختيار صاحب المعالم الا انه قال وهذا يرجع عن القول بالاستصحاب في … الى
الرجوع عن القول بالاستصحاب في جميع الموارد … وان اراد انه رجوع … كما هو ظاهر كلامه فهو غير
صحيح لما ظهر لك انه ليس … استصحاب الحكم في زمان الشك … الاستمرار وهذا معنى الاستصحاب واما
الاول حجة القول الاخير وجوابه فيظهر مما ذكرنا مفصلا … وينبغي هنا التنبيه لامور الاول ان الا
… الموضوع وحكمه … قابلية الاستعداد وملاحظة العلية فيه فلا بد من التأمل فانه كلي او جزئي
فقد يكون الموضوع الثابت بحكمه اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال

اذ لا يعلم ثبوت الحكم في قابلية الاستعداد ومقداره في الاستصحاب حينئذ فلعلها انما استعدادها الا الى الان وهيهنا
لطيفة ينبغي ان اذكرها من باب التفريح لما اتفق للاصل لما اتفق لنا بمجلس من اهل الاسلام والنصارى عليهم السلام وصار بعض
الفضلاء الاذكياء من علمائنا في مجلس ما جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود او النصارى من انه تمسك
المجيب فانكم معترفون بنبوة نبينا نحن وهم متفقون على حقيته ونبوته فاورد الاخر من اهل الملل ان ينفي بطلان دينه ثم ذكر
انه اجاب بما هو المشهور بيننا انا لا نسلم نبوة عيسى لا يقول بنبوة محمد ص فمن عيسى الذي يقول بنبوة اليهود او النصارى
فرض لا نعتقده بل نعتقد بعيسى الذي اخبر بنبوة محمد ص وصدقه وهذا معروف بما ذكره الرضا في جواب الجاثليق
فانه قال ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال الرضا انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته
وما اقر به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته قال الفاضل الجاثليق باني
برم المعهود الذي يحتج على الصحابة بشخصه او موسى بن عمران المعلوم الذي لا شك في وجوده عند المسلمين
ولا اهل الكتاب جاء بدين وارسله الله نبيا وهذا القدر مسلم الطرفين ولا نقول بتشخيص رسالته هذا
واتيانه بدين بيان ان يقول بنبوة محمد ص ام لا فنحن نقول بدينه هذا الرجل المعهود ورسالته بالحكم الاستصحاب
فعليكم بابطاله قال الفاضل المذكور في الجواب فتاملت هونا فقلت في ابطال الاستصحاب نعم
تسلم جوازه في مثله ان ما يمنع الاستصحاب هنا انه يكون متصلا بحيث عند الدوام
هذا انه النبوة في الجملة وهو كلي قابل للنبوة الخاص الدائمي تقول انك نبي وصاحب دين الى يوم
النبوة والنبوة الممتدة الى زمان محمد ص بان يقول انت نبي ونبيك باق الى زمان محمد ص ولا تقول
انت نبي لم تفت القيد بحال ان ثبت انما التفرع بالاستصحاب الخاص الابدي لم نثبت انه
والمقصود ان الكلام لا يرفع ايضا واما الاطلاق فهو ايضا فهو القيد لانه يحتمل اثبات والمقصود ان الكلام
لا يرفع ايضا واما الاطلاق في ايضا وهو القيد ولا يحتمل اثبات ومن الواضح ان مطلق النبوة غير
المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة انما الحق لا يمكن استصحابه الا ما يمكن من كل
اوان من استعداد او استعداده كما ذكرنا وليس مثل الحق في المقام وهو انا اذا علمنا ان في هذه القرية حيوانا
وكن لا نعلم انه من الطيور او البهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عنها مدة فلا يمكن لنا الحكم بقاء
بعده بنفس منها الحول الحيوان عمر فيري ان الفرض لطول عمر من اليم الحيوانات ومن انتهاء طيف
من الديدان وهكذا فاذا احتمل عندنا كون الحيوان الذي في البيت ما يعيش اوقات الماء او
تركيبه بحكم بسبب الجمل عصول القدر المشترك باستصحابها الى زمان طويل بقاء اطولها اعمارا منه لا يبطل
مثل اهل الكتاب انه نحو فرض التسليم والتنزل والماشاة معهم نقول ان القدر الذي ثبت لنا من
نبوتها هو القدر المشترك بين اسنده المحددات التي مع امكان كونها النبوة الممتدة الى زمان نبوة محمد ص
كيف يجري الاستصحاب بالحق الابدي ثم انك بعدما بينا لك سابقا لا يطول تفطن علينا امر الاستصحاب
في حكم الشرع ما ذكرنا في هذا المقام بان يقول يمكن ان يرد الاستصحاب بما هو مثل ذلك ويقال ان الاحكام
الواردة في الشرع انما يعلم بيان الاستصحاب منها ان ثبت كونها مطلقات لم يكن مقيدات الى وقت خاص
واحتج علينا او مقيدات الى الخاص الابدي الذي يجري فيه الاستصحاب فيه هو كلي وذلك الى التتبع والاستقراء
يحكم بان غالب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت في الشرع له حد اليت بالنية ولا محدودة الحد معين وان الشارع
فيا دورد

فيادوره منه مطلقا فالاستمرار ويظهر من الخارج انه اراد منه الاستمرار فانتج الكل الوارد واستقراها عما الظن القوي
بان مراده من تلك المطلقات هي الاستمرار الى ان يثبت الفسخ من دليل عقلي ونقل فان قيل هذا لم يرد عليك في الفتح بالنسخ
قلنا اليس كان الان الغالب في النبوات هو الحد بل انما الذي ثبت علينا وتحقق من الاستمرار القابل الى غاية الابد
هو نبوة نبينا ص مع انا الفتاح في اثباته الى التمسك بالاستصحاب حتى يقبل الخصم بان نبوته ابدا مردودة بين الامرين الثلثه
بل نحن متمسكون بما يتضح من النصوص والاجماع نعم لو كان تمسكا بالاستصحاب في الحكم لا تستقر عليك الكلام على العقيدة
عليه فان تحكم بالحكم بالنسخ يبقى الاطلاق ويبطل التحديد لان اشتغاله الله بعلم بيان الاخر بما فرض في ماهية النسخ
وهو بعينه من باب الاستصحاب قلنا ما سمعت من عدم اعتنائه الى اليهود في نفي النسخ وابطال الفلم في بطلانه اعمار
من باب المماشاة معهم في عدم تسليم التحديد وابطال الغرض بقي النسخ والا فالمحقق انه صحيح عيسى على نبينا و ع
اخبر بنبوة محمد ص وكتابها ناطق به لا ان يقم مطلقه ويعقب ببطلانها بالنسخ لما كانت اليهود ممن القول كانوا في
ويتمسكون بذلك في عدم تحقيق الاطلاق النبوة ويتمسكون بالاستصحاب من باب المماشاة معنا ويتمسكون بابطال
النسخ بناء على ما يقم من مجالسهم على هذا الفرض في تصحيح النسخ وهذا الاصر بالحق اعليهم في تمسكهم بالاستصحاب فان قيل
احكام شرع عيسى مثل المطلقات في النسخ مبنيان بالاحكام قلنا ان اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة عيسى بر سول يعده
اسمه احمد لا ينفعهم لا ستدلاله وجوبه يقول رسالته ص وبعدها يقول فلا يمكن الاستصحاب باحكامهم كما لا يخفى فافهم
ذلك واغتنم الثالث قد عرفت ان الاستصحاب المصطلح لا يتحقق الا مع حصول الثلث في رفع الحكم الشابق
فاعلم ان ذلك الثلث انما يحصل بسبب حصول التغير ما في الموضوع اما في وصف من اوصافه مثل القلة والكثرة
في الماء القليل المتغير ثم كان وصف بسببه كالماء المتغير بالنجاسة اذا زال التغير من قبل نفسه او وصاله من احواله
كالاداني المشتبه فان الاجتناب عن الاناء الحرير فيها الشامل به كان واجبا وحصل الشك في الوجوب بسبب
حصول الجهالة به فوقت الاشتباه واما مع تغير حقيقته فظاهر انه لا يجوز الاستصحاب وذلك مناط في فهم
باب الاستحالة من المطهرات ووجه التعليل بان الخمر او الحرام مثل الماء الطاهر العذبة مثل الاملح
في الدهن والتراب والرماد مثلا ان العقل الطيب في المحل بالحيوان او العذرة بالدود او التراب او الرماد
ومن هذا القبيل استحالة النطفة بتعريفها والماء النجس بالحيوان ما كان الحرم ويمتنع به حيث الادلة
ان المناط في الحكم ان كان هو التسمية ما انا بقول الحنطة المختصة طحينا او خبزا والنقد سمنا مثلهم طهارتها
وحرمتها الى حرمها وان كان المناط بتركيب الحقيقة والماهية فالدليل عليهم ما اذا اصحابه من لا الملك
والحقيقة فقد ترجح يكون بطلانه الرماد دون الخمر وطهارة الخمر بانقلابه خلا في الفرق بين الامرين
ليتبدل العذرة بالخمر فيما يحتمي من تبدل الخمر بالخل وان لوحظ فيه تبدل الخل من الخمرة مع ان تلك
انما يعرض بحيث لا يمكن ضبطه غالبا فيمكن ان يقال المعيار هو تبدل الحقايق عرفا الا يعطي تعريف الحكم
وهذا انما يتبين ان مقتضى الحكم هو نفس الحقيقة كالعذرة والحلبي في علة الحرمة والنجاسة في امثال تلك
النجاسات عينا والحرمة فيما هو ذاتها فيتبع ثبوت الحكم بقاء الحقيقة وبمجرد انتقاء الحقيقة فالحكم بطهارة حال
التابع للحال عينا او حكما ما دام كلها والعذرة مع ما دامت عذرة فاذا استحالت ماهيته فينتفي الحكم والحق بعض
الفقهاء المتنجس كالخشب المتنجس بالنجس للاولوية وقد فيه نظر فان من الظاهر ان نجاسة الخشب ليس لانه خشب
لا في غيا بالا نه جسم لاقى نجاسة وهذا المعنى باق والحاصل ان الحقايق المحكومة كالعذرة والتراب والرماد

فالحكم مستقلة بل بما سواء كانت متوقفة على الحكم او مما الغير وانما سبق فما هيته كالحيض والحدث او منضبطا
كالاجماع المطلق ولعنوه وحرمة المثال فلا تتبدل بذلك حقيقتها عرفا كالابتنة بحقيقته ايضا فانما ثبت بتدل حقيقته
عرفا بتبقى فيه حكم الاستصحاب لثبوت التعارض بين ما دل الحكم حقيقة الثمال البدو ما يستصحب من حكم المستحيل نعم
ما دل على طهارة التراب والدود والملح وحليتها يعارض استصحاب النجاسة و سيتبين ان الاستصحاب من حيث هو لا يعارض
الدليل من حيث هو مع انه يحصل الظن بالبقاء ومثل ذلك ممنوع ودلالة الاخبار لعيار عنها الحضر اذ حكم اليقين ايضا
ثابت في الوالد على الحيض فقضه بالشك من الحكم المتعلق بالماهية السابقة وما يوجد الطاهر بحكم بعدم جواز نقض
حكمها انما اصل الحرم بالاخبار العرفية فحكم بانقطاع الاستصحاب وما حصل الحرم بمثل محرم جريان الاستصحاب
وما حصل الشك فيه يرجع لاسباب الحكم من الاصل وما ذكرنا بعرفه الكلام في الاستصحاب مثل انتقال الحرم الانثان
الذي انحل الى برغوث والبق وحصولها وان كان جزء الحقيقة ونهاية الخفاء سيما في اول من هذه الحيوانات
الدم محسوسا في الظاهر ولكن الملاقاة الجزء التي في النقش على هذا التوجيه عدم تسرى دم لاخذ منه هذه الآلة
ما في بطنها من جهة النص يحكم بالطهارة فى الحقيقة يرجع الكلام فيه الى ذلك الوجود المعارض لا عدم امكان
جريان الاستصحاب و لذلك لو وقف بعض المتاخرين في افادة تغير الموضوع في قوتنا العمل بالاستصحاب و تامل في كون
تغير الموضوع قاطعا للاستصحاب **الثالث** ذكر بعض المتاخرين العمل بالاستصحاب و جاء تكلم في كون تغير الموضوع قاطعا
بعض الشروط مثل ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت او لا في الوقت الثاني والا فيتعين
العمل بذلك الدليل اجماعا ومثل ان لا يعارضه استصحاب آخر اقول ان اراد من الدليل ما يثبت رجحانه على مقابله
فالانحصار بهذا الشرط بالاستصحاب بل كل دليل عارضه دليل اقوى منه يتبع على خلاف جهته ويعمل على الدليل الراجح
والمناسبة لذكره لذلك في شرائط الاستصحاب وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل فيشبه ان الاصل يعني ثلث انه اسم
الاصل البراءة واصل العدم في الاستصحاب بصحيح الاخرى اتجهه الخلاف بين قاله ان مال المفقود وحكم بالاجزاء عمل
الميم العاري بجهة استصحاب الحال السابق مع ما وردت الاخبار المعتبرة بالتفحص اربع سنين ثم التقسيم بين الورثة وعلل بها
جماعة من الحنفية ويكتفيه بعض الصاحب في ذلك وان اراد ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل القطعي
من حيث هو مع اجماعا وله وجه كما ان العام من حيث انه عام لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو هو لقام من حيث
انه خاص والمفهوم من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق كذلك وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث
الاعتضاد الخارجية كما هو كذلك في العام والخصوص انحنه ثم انه اذا اخذنا كون الحكم مظنون البقاء في تعريف الاستصحاب
فلا معنى لجعل عدم الدليل المعارض شرطا لانتفاء الظن مع الدليل على خلافه فلا استصحاب وان اخذنا الظن فيما
فنقول ان حجيته وحجية الاستصحاب هو الظن الحاصل من الوجود الاول فاذا تحقق دليل يرجح الظن بالوجود الاول يبطل
الاستدلال به وتصحان يقال عدم الدليل شرط لجواز العمل به اذ ليس هناك ظن بالبقاء وكذلك ينفي بر دلالته لانه ليس
ثم الاستصحاب كما اشرنا سابقا و انتحملنا بناء من عدم جواز نقض اليقين الا بيقين كما هو مدلول الاخبار فان
دليل على رفع الحكم فان كان يقينيا او نقيضا فهو ليس بغير يقين بل رفع اليقين وهو مستفيد من تلك الاخبار وكل ان كان
ظنيا واجب العمل ولا ريب انه يعدم اليقين بالخلاف شرط في العمل باليقين السابق وهذا الشرط يرجع الى اشتراط
العمل بالاخر الدليلين بعدم ما يوجب بطلانه من يقين على خلافه اوظن اقوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب
وان شئت توجيه الكلام على وجه ما ذكرنا مقالهم ان الظن الاستمراري لاستقادم ما يدل على نقض ذلك اليقين بالخصوص

الظن الاطلاقي على الوجه الاول وعدم جواز نقض اليقين الثابت بعموم الاخبار لايقاوم

ضعف

ضعف الاستصحاب اما من جهة كونه الحجا بالحكم لاحكاما استقلاليا فانما من جهة انه عام الثبوت من عموم الاخبار الدالة على
جواز نقض اليقين الا بيقين ولا يقاوم ما دل على الحكم في مورد بالخصوص وذلك لا ينافي جواز العمل به في بعض موارد الدليل
الناقل للحكم بالخصوص من جهة المرجحات الخارجة كما اشرنا وما ذكرنا يظهر حال اشتراط عدم معارضة الاستصحاب الاخر
ان تعارض الاستصحابين قد يكون في موضوع واحد كما في الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة يقتضي
طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه ميتة الشامل النجاسة و قد يقرر بان الموت حتف الانف والموت
بالتذكية كلاهما حادثان فهو تعارض في جهة واحدة وان اصالة عدم التذكية الى زمان الموت يقتضي النجاسة لاستلزام
مقارنته مع الموت حتف الانف فاصالة عدم تحقق الموت حتف الانف الى زمان الموت يقتضي مقارنته للتذكية
المستلزمة للطهارة فان لم نترجح احد معاضدهما لابتنائهما والتحقيق ان تساقطهما انما هو في محل التنافي والا
تبقى كل منهما على مقتضاه في غيره وكذلك ان الاصل الترجيح لاحدهما في محل التنافي لا يوجب الحكم الاخر في غيره فيمكن ان
يقال في مثله انه لا يصح الصلاة مع الجلد ولكن لا يحرم الصلاة معه ايضا وتمام يرجح الطهارة الاصل و
طهارة الملاقى فهو في الدم وما تمامها تقدم من عدم جواز الصلاة فيه استصحاب شغل الذمة بالصلاة والشك
في تحقق الشرط شرعا وقد يكون في موضوعين مثل الموضع الطاهر الذي اشتبه عليه الثوب المتنجس من الماء ثم شك
في ان الماء نجاسته فحكم بطهارة الموضع وجواز التيمم و حجية عليه الاستصحاب طهارة السابقة ويوجب غسل الثوب
ثانيا وعدم جواز الصلاة فيه لا يقال ان الموضع قد حكم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل جسم لاقى مع الرطوبة ما يقبل
النجاسة يتنجس لانا نقول الحكم بنجاسة الملاقاة وحكم بطهارة شرعا للاستصحاب الذي ذكرنا والكبرى ممنوعة
وانما المسلم في قضية المتيقن هو ما ثبت نجاسته من الاستصحاب وكذلك الحكم بما يقبل النجاسة مطلقا ايضا ممنوع ومن
هذا الباب القصيد الواقع في الماء القليل بعد عدم علم كونه وشتبه استناد الموت الى الماء او الى الجرح استصحاب
استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم حصول التذكية اعني الموت بالذكاة الشرعية المستلزم لنجاسته والاظهر بينهما
ايضا العمل بهما فيحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد والحكم بطهارة الماء ونجاسته يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد واما
نجاسة الصيد فهي مبني على الكلام السابق في الجلد المطروح وقد يحصل بها الحكم بطهارة الماء الصالح سائر الموضوعات
واعمال الاصلين المتنافيين فيهما في موضع التنافي فالشرع كثير فتحكم بحرمة الخارج في حد التزويج وحلية الاخر
بان اقررت بالتقسيم بما عرفه منهما وما لم يثبت خروجه عن ذلك **قانون** الاستقراء هو الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته
وجملها ثم ان قلنا انه اقرنا الاقل المقصود وجد الحكم في جميع الجزئيات مثلا ان يقال الجسم اما حيوان او نبات
او جماد وكل منها متحيز فكل جسم متحيز فهو القسمة المحققة بالقياس المقسم وهو يفيد اليقين فلا ريب في حجيته لكنه
لا يكاد يتحقق في الاحكام الشرعية واما الثاني فهو ما ثبت الحكم في الاغلب وهو ما يفيد الظن الغالب ويتفاوت
الظن فيه بتفاوت مراتب الكثرة فربما يفيد الظن متاخما للعلم واشتدت في الشرع كثيرة منها الحكم بجميع شهادة
العدلين ومنها الحكم بان كل صلاة واجبة لا يجوز ان يفعل على الراحلة لان كلها وجدناه من افرادها فهي كذلك يحكم على
الكل بذلك ويترتب عليه حجاب الاستخلاف اعلى الراحلة واما انه حجة فبانه افادة الظن باحكام الشرع وقد اثبتنا
شرعا ان الظن المجتهد حجة وليس ذلك من باب القياس حتى يشمله ادلة حرمته كما لا يخفى **قانون** القياس في اللغة
التقدير والمساواة كما يقسمت الارض بالقصبة اي قدرتها وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي وفي
الاصطلاح اجراء حكم الاصل في الفرع الجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل ومعرفتها استنبط او منصوصة اما الاول

يبعد الكلام فيه واما الثاني فذهب الاخباريين كافة وجماعة من قدمائنا كالسيد وابن زهرة وبعض العامة الى حرمة العمل به وذهب
الآخرون الى جوازه وربما يستدل على الحرمة بالآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وتبعيد الكلام من الجانبين
في سؤال التحرير انا اذا اثبتنا جواز العمل بظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل فلا يتم الاستدلال بها ايضا في
حرمته بعد التسليم انما تتم مع عدم انسداد باب العلم فالاولى الاستدلال بالاخبار المتواترة معنى على ما ادعاه جماعة
من الاخبار والآثار من طريق العامة من النبي والخاصة من الائمة فمنها ما نقل البيضاوي وغيره عنه انه قال تعمل
هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها ما رواه صاحب الجمع
انه قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون
الحرام واما اخبار الخاصة فلكثرتها وشهرتها بين الاصحاب لا نطيل بها وما ترى في بعض كتبنا من عمل القدماء بالقياس
فمحمول اما على باب التقية او المجادلة بالتي هي احسن او تعليم اصحابهم طرق دفع المخالفين كما لا يخفى على البصير بل
حرمته ضرورية من المذهب بحيث لا تحتاج الى مسألة تدوينية فانا نرى علمائنا في جميع الاعصار والامصار ينادون
في كتبهم الاصولية والفقهية بحرمته مستندا ايضا الى الخصم [illegible] اولا بحرمة العمل بالقياس كما هو
اصول مذهبنا ومذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية حرمة العمل
بالظن لانه يحرم العمل بالظن الا ما اثبته الدليل وانه يطرق لاحد دعوى اقامة ما شرحناه سابقا في حجية
الاخبار فيبقى التخلص عن الاشكال فيه ان دليل وجوب عمل المجتهد بالظن عقلي قطعي مبني على الزعم فلا يتخلف
ما ادعيناه قد يرجع بلا مرجح ولا [illegible] والدليل القطعي لا يقبل التخصيص فكيف يستثنى من ذلك القياس ونقول انه انما
ذكرناه من طرق استنباط العلة في القياس مما لا يفيد الظن مع ما يعده من الخطأ ما ورد في الاخبار وكما انها يطلع
الاخبار من المنع عنه مع ما هو من الخطأ ان بناء الشريعة على جمع المختلفات وتفريق المتفقات فقد يرى ان
حكم باتحاد المتروج من اثر النجاسة الحالب والخنزير والشاة مع اختلاف الاحوال الخفية والحي والبول ووجوب
الوضوء بين النوم والبول والغائط وحكم بحرمة صوم العيد ووجوب ما بعده وندب ما قبله وامر بقطع يد السارق
دون الغاصب واشباه ذلك مما لا يعلمه [illegible] فكيف يحصل الظن بعلة الحكم من دون تنصيص الشارع
العالم بالحكم الخفية والمصالح الكامنة سيما مع ملاحظة مثل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية
فانه يدل على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت في المذكورات وايضا انا نمنع حصول الظن بكثير من
الطرق التي ذكروها كما لا يخفى فالاولى الاعتماد على الجواب الاول واما الآيتان فلا تنافيان جواز القياس
والا لكان القياس منافيا للقول بالنص ولم يقل به احد وايضا سيجيء ان علة الحكم قد تكون غائية وقد تكون
فاعلية وقد تكون مادية فالقياس يرجع الى ملاحظة العلة الباعثة على التحريم وهي العصيان لا الى النسبة
الى [illegible] ويقع في نفس الفعل فكيف ان يقاس غير اليهود من الظالمين عليهم في حرمة الطيبات لاشتراكهم في الظلم والعصيان
احتج بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور لغة المجاوزة والقياس عبور من حكم الاصل الى الفرع وفي هذا
الاستدلال من البعد والتمحل ما لا يخفى على ذي بصيرة بل الظاهر من الاعتبار الاتعاظ وان كان فيه ايضا مجاوزة وعبور
من حال الغير الى حال نفسه بحيث ما قبله في الاية يعين ذلك قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فاعتبروا يا اولي الابصار فاذا اريد منه مجاوزة من حكم الخمر الى النبيذ او من البر الى الذرة لكان في غاية البعد من سياق الاية
ولا يليق

ولا يليق بكلام الحكيم وقال بعض المتأخرين [illegible] ان الاكثر [illegible] لا يرد عليهم القياس وفيه
مع عدم الاشعار [illegible] من الرسل الى الاكثر منكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ان كون ذلك استدلالا
بالقياس بل يجوز ان يكون [illegible] ويمكن ان يكون بشر منهم قابلية البشر لهذه المرتبة او ان [illegible] علينا في
زعمهم [illegible] ان ذلك استدلال بالقياس في العقليات وقياس القياس في الاحكام الشرعية التي هي محل النزاع بالعقليات
[illegible] يمكن القياس في الجمع [illegible] بعض الاخبار الضعيفة دلالة وسندا وبعمل الصحابة بها
من دون نكير [illegible] وابن عباس وغيرهم وبالجملة تطويل طائل عندنا من جهة مذهب [illegible]
المسئلة الاولى
[illegible] عن اطالة الكلام [illegible] وذكر شرائط القياس [illegible] فلنكتف في هذا المقام بذكر
مسلك الاول [illegible] العلة [illegible] استنباط علة الحكم من كلام الشارع [illegible] سواء كان
صريحا [illegible] لعلة كذا او لاجل كذا او كان [illegible] التنبيه والايماء
ويمكن ان [illegible] التنبيه [illegible] التنبيه
[illegible] وقال المحقق [illegible] الشارع على العلة وكان
[illegible] وكان ذلك [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الحال كما اذا كان هناك
امارة [illegible] العلامة
[illegible] قال ان العلة اذا كانت منصوصة [illegible] وان قلنا ان مراد المحقق
من [illegible] الحكم
[illegible] كلام [illegible] وكيف كان [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الخمر [illegible] مسكر وكل مسكر حرام
ان النبيذ مسكر وكل مسكر حرام [illegible] فاعتبار القيد
[illegible] المحقق [illegible] ذلك ان قول
حرمت الخمر لانها مسكر [illegible] المسكر وكان
في حرمة الخمر [illegible] لا
للاسكار الحاصل [illegible] ان [illegible] الصفة وقد يكون للموصوف فان الاحظنا كون الخمر من
افراد كليات متعددة [illegible] والمسكر والحاصل من العنب فاذا [illegible] بالاسكار مقتضى
حكم عليها من جهة [illegible] حرمة الخمر [illegible] الاسكار لا لاجل [illegible] ولا لاجل
كونه ماء العنب وقد يكون مقتضى الحكم عليها من جهة تحقق [illegible] هذا الفرد لا الفرد الآخر فحق
حرمة الخمر لاجل الاسكار المختص بها لا لاجل مطلق الاسكار فلا بد ان يلاحظ ان المتبادر من اللفظ الى المعنى
والاضافة ان المتبادر هو المعنى الاول والثاني في غاية البعد [illegible] احتمال لا يلتفت اليه ومن ذلك
[illegible] المانعين [illegible] العلة [illegible] ان يكون [illegible] في المثال المذكور [illegible] ان يكون [illegible] الخمر
يجب ان يكون [illegible] في [illegible] القطع [illegible] والظن المستفاد من

من دلالة الالفاظ لا ريب [illegible] ولا اشكال في جواز التعويل عليه وليس الظن الحاصل منه اقصر من سائر الظنون [illegible]
المحقق وانما الكلام [illegible] عنه [illegible] كلامه واعتبار [illegible] العمل سقوط اعتبار غيره من الظنون [illegible]
في الفقه وانت خبير بان هذا ليس بقياس بل هو عين كلام الشارع في الحقيقة [illegible] مستفادة من الشرع [illegible]
[illegible] ما فهم [illegible] وعلى فرض تسليم تسميته قياسا فالدليل على حجيته وخلاف [illegible] الاجماع والقهرية [illegible] للعلم الحاصل
القسم من القياس كونه قياسا وكان الكلام في [illegible] الادلة [illegible] القياس وانما الاعتبار [illegible] لانها موقوفة
على ثبوت الحقيقة [illegible] في هذا القسم وان مراده من الاعتبار [illegible] يثبت الحقيقة [illegible]
[illegible] ان مصطلح [illegible] والقدر المتيقن هو القياس المستنبط [illegible] العقل [illegible]
عن [illegible] من قبل النفس ومن جهة [illegible] القاصرة [illegible] المصالح الاحكام الخفية [illegible]
[illegible] من جهة الاعتقاد على كلام الشارع [illegible] التكليف في الحكم وعدم التعويل [illegible]
[illegible] انما [illegible] المحققون [illegible] ان [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] للاصل [illegible] ثم ان العلامة قال
[illegible] بين الفريقين في ان العلة المستفادة من الشرع [illegible] الاستقلال [illegible] الاتباع [illegible] ان علة [illegible]
[illegible] الاحكام مستقلة [illegible] في التعدي [illegible] النزاع فانه [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] بان [illegible] العلية [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] النص [illegible] الشرع [illegible] على [illegible] وقد [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] بدون [illegible] وقد [illegible]
[illegible] باب [illegible]
[illegible] بدون [illegible] وان كان [illegible] الذي
[illegible] النزاع [illegible] النزاع في افادة العلة تعدي الحكم [illegible]
ان اللفظ هل يفيد العلية ام لا [illegible] كلام [illegible] المحققين [illegible] ذكرناه [illegible]
من انه يمكن ان يكون العلة باعثة [illegible] الحكم [illegible] او يكون تلك العلة مصلحة الحكم [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] يقولون [illegible] العلية من قوله لانه مسكر [illegible] العلة
العلة التامة [illegible] بالحل [illegible] يقولون [illegible] العلة منه ولكن المراد [illegible] النزاع
[illegible] العلة [illegible] النزاع [illegible] الشارع لانه مسكر [illegible] انما العلة [illegible]
قد يكون من جملة العلل الفاعلية وقد يكون من جملة العلل الغائية وقد يكون غيرها وكلها داخلة في [illegible]
ووجوه المصالح الكامنة في نفس الشيء الواجب او الحرام من الاسباب التي [illegible] ان تكون من العلل [illegible]
انا وجدت [illegible] فهو [illegible] العلة في وجوب الوضوء هو النوم وكذا غيره من الموجبات [illegible]
[illegible] ان الصلاة غاية [illegible] العلة [illegible] السبب [illegible] من تعدد الاسباب [illegible]
[illegible] ان العلة [illegible] من جهة [illegible] الاحكام [illegible]
الغائية [illegible]
ان تلك العلة [illegible] وجه التعدي [illegible] التعدي في الاول [illegible]

من المخاطب

من المخاطب [illegible] فافهم [illegible] العلة [illegible] النزاع [illegible]
وهكذا [illegible] العلة [illegible] الحكم من جهة [illegible] ولا يثبت [illegible] ويكون علة [illegible] عبادة
[illegible] عبادة [illegible] العلة [illegible]
[illegible] كانت [illegible]
[illegible] العلة [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] من [illegible] عبادة شرعية تنبيه لمعرفة العلة طرق [illegible]
[illegible] العلة اما [illegible] من جهة [illegible] مركب [illegible]
[illegible] اما الاول فاما المستفاد من الاجماع [illegible] من [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible]
الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] مختلفة في الصراحة [illegible] اما الاول
[illegible] كذا [illegible]
واما الثاني [illegible] الاشارة [illegible] كل [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] قال [illegible]
[illegible] كان [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] التعليل [illegible] دونه [illegible] بعدم قصد [illegible]
كما اذا قال [illegible] الشمس [illegible] هذا [illegible] الى [illegible]
[illegible] قطعيا فانه [illegible] المحقق
[illegible] النجاسة [illegible] العلة
[illegible] والنجاسة [illegible] حكمها
في الشرع [illegible] وكذا [illegible] العلة [illegible]
من [illegible] العلية [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] والقسم [illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] في القياس [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] دلالة التنبيه
على الاستفادة من اللفظ من باب الالتزام [illegible] الاستفادة [illegible] الدلالات اللفظية
[illegible] الفارق [illegible]
[illegible] النقصان [illegible] علة [illegible]
البيع [illegible] واعلم ان في هذا المثال قد يجتمع التصريح والتنبيه [illegible] لا استفادة العلية [illegible]
[illegible] حكمه [illegible] المناسب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] مقصودة للعقلاء [illegible] مصلحة [illegible]

لا يتقي القاضي وهو غضبان وقيل اكرم الغضا وامر بتحلية الغضب في الظن من المقارنة مع المناسبة بل الاضطراب وغلبة الا يظنها منه ما قاله الحنفي
من يحكم ان سوال الخثعمية فانها قالت له ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال النبي صلعم ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فالحاصل انه صلعم ذكر نظيره وهو دين
الناس ونبه على التعليل اي كونه علة النفع والا لزم العبث فيفهم منه ان نظيره وهو دين الله ايضا علة النفع واما الثاني وهو استفاد
من غير الشرع فيوجد منها الدوران وهو الاستلزام في الوجود والعدم ويسمى الاول بالطرد والثاني بالعكس وقد يكون في محل واحد
كالسكر في الخمر فانه الحرمة دائرة معه وجودا وعدما فقبل حصول السكر حلال وبعده لما قال بالخمرية حرام وبعد زوالها حلال وكذا الاحكام حرام
وقد يكون في محلين كالقدر مع التحريم في التفاضل فان التفاضل حلال في الثياب وحرام في الحنطة والشعير مثلا والاول اقوى
لكونه اقل احتمالا من الثاني واختلفوا فيه والاكثر على ان الدوران يفيد ظن العلية كما في العلة والمعلول
والعلل المتساوية والمعلولات المتساوية في الدوران بعضها مع بعض كما في ثبوت العلية والمعلولية ان الاقتضاء ان كان
من ماهيته فالحكم الخلاف وانه كان من جهة تحقق في محل ما فانه لم يبعد من الدوران فلا اقتضاء انحصر الظن بكثير منها مثل
ما كان العلة وصفا مناسبا لا يمكن انكاره بل قد يوجب افادة القطع كما في الجزئيات ولكن لم يثبت ذلك من جهة الدوران من حيث
هو ومنها السبر والتقسيم وهو عبارة عن عد اوصاف الاصل ثم الاستقراء الحاصر فيها وسلب العلية عن كل واحد منها
الا المدعى وهو اما قطعي او يفيد القطع انما يثبت بالدليل القاطع انحصار الاوصاف في العدد ويثبت بالقاطع سلب العلية عن غير
واحد منها وهو في العقليات كثير لكنها في الشرعيات لا يكاد يوجد وكيف كان فالاعلام وافادة الظن بالعلية في الشرعيات
واضح اذ ثبت ان الاحكام لما كانت في الغالب معللة بعلل ظاهرة ولم يظهر بعد البحث والتامل سوى الاوصاف المذكورة
وانتفى العلية عن كل واحد سوى الوصف المدعى فيغلب الظن بتعليل الحكم به وانما انتفى عدم الاكثر ويجوز الاستغناء
عن العلة لانه لو وجب التعليل لزم التسلسل فان الحكم بعلية العلة يحتاج الى علة وهكذا علية تلك العلة ونحو ذلك لكن
يجوز ان يكون العلة هي في لفظها او ما يتركب من بعضها مثل او بعض منها او يكون وصفا لم يذكر يحكم الحكم موقوفا
على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او شرط مانع في الفرع والجواب ان هذا الاحتمال يمنع القطع لا الظن ولكن لا
حجة في العمل بهذا الظن بل قام الدليل عليه ضرورة مع بطلانه ثم لم يذكر ان ثمة حكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه يكون بالغاء
الفارق حتى لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا او كل ذلك لا تاثير له في الحكم وهذا الذي تسميه الحنفية استدلالا ويسمى
تنقيح المناط وهو ان يجعل الحكم لا علة من حيث وهو القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر الذي امتاز به الاصل
الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق الحكم فيه وانت خبير بان
هذا يتعارض الى السبر والتقسيم ويرد عليه ما يرد عليه وقد يحصل القطع في ذلك انما يكون من جهة امر خارجي كما اشرنا
سابقا ومنها تخريج المناط وهو تعيين انه يعلما مناط الحكم وحاصل تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين
الحكم من دون نص وغيره كالاسكار لتحريم الخمر فانه مناسب لتحريم القرم وكالقتل العمد العدوان فانه مناسب لشرع القصاص
وسميها مناسبة وهالة ايضا لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن وانما تحقق المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في
وجود العلة المعلومة عليتها بنص الشارع او استنباطا في الفرع المسئلة الثانية القياس طريق الادلة وهو ما كان اقتضاء الجامع
فيه الحكم بالفرع اقوى او كهو في الاصل ويظهر من بعضهم انه هو القياس الجلي كما يستفاد من المعالم والظاهر منه من وجه
ما يظهر من تعريف الاكثرين للقياس الجلي بانه ما كان الفارق بين الاصل وغيره مقطوعا بنفيه او بنفي تاثيره سواء كانت العلة
الجامعة منصوصة او لا كالاحاق تحريم الضرب بالولد بتحريم التافيف في العلة كما الاذى منهما او غير منصوص كالحاق
الامة

الامة بالعبد في تقويم النصيب على المعتق فيما اذا اعتق احد الشريكين شقصه حيث عرفنا انه لا فارق بينهما الا الذكورة في الاصل والانوثة
في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع الى ذلك في العتق خاصة وانما الخفي فهو لا يكون الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا
به كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد واستعير بان من الغرض هذا الجلي مثل ما كان العلة في الفرع اضعف او مساويا
لها في الاصل مع كونه مما كان الجامع فيه في الفرع اقوى وهما يحصل به العلم الشرعي بسبب العلم بعدم تاثير الفارق فيه مطلقا
تامل واعلم انه اذا كان العلم مستفادة من نص الشرع من وجه الاستنباط فلا يتم الا بعد حصول الظن بالاصل وكذا يحصل الظن
بالعلية فكيف يكتفى بوجودها في الفرع وانما كان الحكم فيه انه كيف يحصل العلم بعدم تاثير الفارق مجرد كون العلة
في الفرع الا ان يقال ان المفروض نفي تاثير الفارق في جميع الجهات الا من جهة مدخلية خصوصية المادة وذلك لان
المناسبة في الفرع الذي يقتضي ذلك الاحتمال ايضا فان الايذاء اذا كان علة لتحريم التافيف في القول بانه لعله بخصوص
الايذاء الحاصل بالتافيف مناسبة لتحريمه لكن احتمال ذلك في الضرب باطل لان احتمال مدخلية الخصوصية انما هو احتمال
ان يكون للمادة مدخلية في التحريم ومناسبة الحكم بالتحريم لم تكن لمادة اخرى كالضرب وهو يعلم الانتفاء فالحاصل
ان القيام من جهة ان حصل الظن بالعلية في مورد الحكم ولو من جهة الفرق بين اختصاص الجامع من حصول الظن بالعلية
مطلقا واحتمال المدخلية المادة وان انتفى هذا الاحتمال بسبب الاولوية فيقر العلة مستقلة وهذا انما ثبت بمعونة ما
على العمل به وانت خبير بانه يحصل الظن بالعلية ولا يثبت حجية الاكتفاء بمطلق الابدال من القطع او الظن الذي قام الدليل
دليل على بطلانه كالمنصوص العلة فلا بد اولا من اثبات علة الحكم في الاصل في الجملة ثم ابطال تاثير الفارق بينه وبين
الفرع بحيث يحصل العلة قطعية في نفس الامر او قطعية العمل بها ثم القول عليه ولا قادح فالدليل على جواز العمل عليه وذلك يحتاج علينا
في الفرع واللزوم الحكم في الجملة الفرق بحجية القياس بطريق الاولوية اما من جهة حصول كون العلة في الفرع اكد وان كان
استفادة العلة من مثل الدورات والترديد بالعلية ما لم يكن علة العلية استدلالا اما من جهة الاصل على كون الوصف علة مستقلة
او مفهوم مما يفيد القطع في الحاجة في الجملة الى الاكثرية في الفرع واما من جهة النص العلية في الاصل بان يفهم منه
كونها علة مستقلة والحاجة في الجملة ايضا الى كونها في الفرع اكد كما يعلم من النص العلة وكل ما كان من قبيل
دلالة التنبيه واما من جهة ان المستفاد من النص هو العلية في الجملة حتى انه يفهم منه ان لها مدخلية ما والخصوصية منه
وذلك ان الخصوصية مدخلية لا يمكن تامل في استقلال العلة الا من جهة الخصوصية واحتمال مدخلية الاصل
في عليته العلة لاجل مناسبة بينها وبين العلة يقتضيها وهكذا بان ان الاكثرية في الفرع ينفي هذا الاحتمال فانه يمنع
ما يتصور لشدة مناسبة العلة للحكم في الاصل ويتنفي الفارق ولا سيما في المفروض ومن ذلك يعلم ان مراد من نفي القطع
بانتفاء الفارق وان يدرج ذلك تحت القياس الجلي هو ان الخصوصية لا مدخلية لها قطعا فيظهر من جميع ما ذكرنا انه
لا يجوز الاعتماد على مجرد اكدية العلة في الفرع بل لا بد من انتفاء الاحتمال مع ثبوت الحكم في الاصل وانتفاء الاحتمال
من الفرع وهذا هو المعبر عنه بالمفهوم الموافق وذكروا له امثلة منها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ومنها قوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومنها قوله تعالى ومن ان تامنه بقنطار يؤده اليك الاية وهو الذي يقولون انه تنبيه
بالادنى على الاعلى بان يجعل الوصف عبارة على الاقل مناسبة لترتب الحكم عليه والاعلى على الاكثر مناسبة فان
التافيف اقل مناسبة بالتحريم من الضرب والذرة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية مما دونه والدينار
اقل مناسبة بعدمها مما فوقه ولذلك كان الحكم في المسكوت اولى ولاجل مدخلية المناسبة اشتغلوا في انه دلالة هذه الايات
على الاعلى هل هي من باب القياس الجلي او المفهوم والمنطوق فقيل انه من باب القياس وهو ظاهر العلامة في التهذيب حيث قال بعد

تقابل الاولوية

منع التعبد بالقياس من الشيعة والاخرى صدق ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان نصا وكذا اذا
حرم النبيذ على تحريم التافيف فالغرض آخر بعد ذلك انا اذا نص على العلة ثم علم وجود تلك العلة في الفرع فان الحكم يتعدى
اليه اذ لولاه لوجد المقتضي مع انتفاء معلوله وهو باطل ولا يمكن ان يكون ما نص الشارع عليه مقتضيا لمحل الوفاق
والاظهر كون العلة تامة وقياس الضرب على التافيف ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى واحق وظاهر كلام بعضهم
انه يجب كون العلة في الفرع اقوى وانه ليس يثبت العلية بالقاطع من اجماع او نص صريح او تنبيه وهو يشكل بالظن بها
كونه قياسا وان جعل عند القائلين به من الحجج والقائلين بثبوتها بالاجماع او الضرورة من مذهبنا ومنه
الاصحاب بعض ما كان الفرع اقوى فيه مثل ما رواه الشيخ وغيره في باب الديات عن ابان قال قلت لابي
عبد الله ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت
قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون
عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان
هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك
اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وما ورد من قولهم ان دين الله لا يصاب بالعقول وان الدين يمحق بالقياس
ويجب على الظاهر ان تقضي الصلاة لانها افضل من الصوم والجملة في كلام من هذا كثير من ادلة الاولى
منع من حجيته اشارة في كثير من المواضع واما مع علم وجود ما كان في الاصل تنبيه على العلة افضل واعلى
والاصل الاحتياج الى الاعتقاد على الاولوية والذي يظهر من الاعتماد على مجرد الاولوية مع ان كثيرا من تلك
المواضع انما ثبت الحكم في الاصل بالاجماع او بالاثر ونحوه وليس من العلة المنطقية التي يستفاد منها العلة
بالتنصيص او بالتنبيه او ثبت بالكتاب والسنة لكن ليس فيها تنصيص ولا تنبيه بالعلة فيقدح في سندها
في مسئلة كون الانابة بالاستحالة ابدا بالاولوية بالنسبة الى ما يكون فيه او ثبت ذلك في ربيها
ايضا في الاولوية بالنسبة الى ربيبها او العلاقة الرضيعة الثابتة بينهما ما نقل من مثل ما رواه ابن ابي عمير قال قال
ابو عبد الله اذا تزوج ومضى ايام او نظر الى شيء منها ثم لا يجتمعا وان ابا ابنته لا يستحلها من بعده يعني ان
النظر والاطلاع في العلة من هنا من باب التزويج والتحريم مثل التحريم بحتى تحرم الحرمة
العرض في جانب الربيبة اقوى والكلام انه لم يثبت ذلك فيكون فيها اقوى الى التحريم او نحو ذلك من الاعتماد
بان التحريم هو كلام وقع ظاهره قريب ان كلام الاصحاب في ذلك مما لا يخلو من البيان تفريع بحث البحث
وامثال ذلك مما حكم بوقوع القياس فيما كان العلة في الفرع اقوى سواء ورد باصله نص ام لا فلا يرجع اليه اما كنا
فيه من عدم الحجية في تعريف التافيف وامثال ذلك القياس الجلي او المفهوم او المنطوق فالذي يقول بانه من باب
القياس الجلي لا بد ان يقول يحصل من ملاحظة الفرع ان الفارق الذي يتصور بين الاصل والفرع في
معلوم لان الفرع اشد مناسبة للحكم فيتعدى اليه من هذه الجهة والذي يقول بانه من باب المفهوم الموافق
يقول انه دلالة التزامية للفظ وتسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والذي يقول انه منطوق يقول
انه منع من التافيف في العرف حقيقة في المنع من الاذية كالقنطار وكمثل الفتيل والقطمير حقيقة في
المنع من العطاء مطلقا وهكذا والحق القائل بانه ليس من باب القياس انا نقطع بافادة الصيغة للمعنى من جهة
على اقتضاء القياس الجلي واجيب بان التوقف على اقتضاء صور القياس الشرعي لا لطلبه فانه حاصل في كل من يعرف

اللغة

اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد اقول بعدما عرفت ما ذكرنا في القياس الجلي ظهر لك بطلان هذا الاطلاق في كلام المجيب الا
ان يريد بالجلي هذا القسم الظاهر منه ويخرج القائل بانه من باب القياس انه في بعض الاقسام المعنى المناسب للحكم الجامع بينهما في
كونه اكد في الفرع مما الحكم به مبنيا على القياس ويجيب بانه يعتبر في اثبات الحكم حتى يكون قياسا بالعلة من طريق ولا للفظ
على الحكم المعين بحيث الاستفادة في الفرع بواسطة ملاحظة معنى المناسب ليس من باب القياس بان يفهم القائل هذا المعنى قوة
حركة ذهنية سريعة من الاصل الى الفرع مع ملاحظة المعنى المناسب للحكم لا بواسطة تبادر المعنى الالتزامي من اللفظ و لا
بواسطة الدلالة اللفظية الالتزامية وهكذا قياسا لما قال به انه في القياس هو كما بانه لا دلالة في القياس الجلي الذي
يعرف الحكم منه بطريق الاصل حتى يظهر ان قياسه بمثل هذا المفهوم دون القياس فيجعل هذه الجهة على انه ليس بقياس وقد عرفت
ان هذا منع للسند والاصح في الجواب وهو ان كان لكنه جعل بعضهم من جملة ما فيه كونه قياسا فيظهر ان يعلبه وتبعه
وقال المحقق الدواني في ان النزاع لفظي والحق في المقام ولعل وجه ان الطرفين اتفقا على الانفهام من اللفظ بانه
لحاجة الى الافهام الى ملاحظة الاصل والفرع والعلة واعتبار القياس المصطلح فالنزاع في تسمية ذلك بالمفهوم او
القياس الجلي وذلك ان المجيب على الارادة هذا القسم الخاص من الجلي وهو القياس بطريق الاولى الظاهر اقول وهذا ايضا تبع لنا ايضا
ان كل قياس بطريق الاولى على الاسبقية يتعين الفرع من تصور الاصل حتى يجيء ان يقال ان النزاع لفظي وقد عرفت الكلام
في مجانبة المحقق الدواني انه بالنزاع الان ولو ورد المقام بين المفهوم وبين هذا القسم الخاص من القياس بطريق الاولى
الذي هو قسم خاص من القياس الجلي واعلم ان ما ذكرنا من تفسير الجلي في المراد المذكور هو عبارة المحقق وهو يوهم
كون القياس الجلي نفس القياس بطريق الاولى كما يفهم من المعالم وليس كذلك لان الاولى مما اراده في كونه اعم منه كما
هو صريح الاكثر من ان الفعل وصلته ومنه فيقتدي لا يرجح في اصل الكلام في القياس بطريق الاولى الذي
يقول به الشيخ لا يبعد ان يكون قياسا في محل ادلة عليها وفرع اختلاف المسلك في خصوصية الاصل فيها من جهة كون
العلة في الفرع اقوى ففيه بحث كما يمكن في مثل الفعل المنهي عنه مثل الشيء الذي نهي عنه احتمال ان خلية الخصوصية
ابدا وخصوصا كان في الفرع اولى بالحكم ولذلك اجمع الاصحاب على منع ذلك فان ذلك ايضا حجة على كان الاول
من جهة ملاحظة شدة مناسبة لخصوصية العلة وهم ما عرفت مما ذكرنا المحقق في العدد ان اصحابنا قد
حكموا في ذلك الحكم بالنص ايضا والطريق بين المسلكين ويقولون انه ليس بقياس كما قال الشهيد الثاني في الروضة
في مسئلة اتحاد الغاشي في الحيض والقتل اذا كان اخ ادعي عليهما البيت في وجوب اليمين والاستظهار اذ ذلك من باب
اتحاد طريق المسلكين لا من باب القياس ثم تنظر فيه ومراده من اتحاد الطريق ان دليلهما واحد من جهة الشمول لا يدل اصلا
على العلة او تنبيه عليها بحيث يشمل الاخر فيستفاد من النص الوارد في ثبت ان العلة في وجوب اليمين هو ان الانسان
لا يلزمه بعض الظنون العلة انما يلزمه بها انما ثبت دلالة النص على استقلال الحاسم وكلا التنبيه انما يلزم ان ثبت علم
الفارق بينهما ويمكن ان يقال بالفرق هنا الحكم يرجع على الثبت الى الاثبات واحتمال الرجوع مع الاول الى الدعوى كما سلكنا
وبين هذا وما ذكرناه او بيناه على حدته وظانه في الحل بالقياس بطريق الاولى فيما يمكن التنبيه على العلة وان النظر
منه ذلك اذ العلم والظن بانه ايضا مما يستفاد العلة من النص واعتقاده على الاولوية لاثبات الاستقلال الاجماع فيه
من جهة ملاحظة وكم هنا مشكلا فيه باتحاد الطريق والعلة في طريق الاستنباط والاشتباه في الحدس ان حمل القول فالحكم
يلاحظ القياس الظني وقد ذكرنا نظير ذلك في الاجماعات المنقولة فكما انه قد يقع الفضلاء في دعوى الاجماع وحصول
الحدس كذلك في العلة من النص واستقلالهم بعد ذلك في خطأهم بعد الاجتهاد لانهم عاملون بالقياس الحكمي و

المشهور عند الكل الاجماع وذلك لانه يوجب القدح في اصل العمل بالقياس المنصوص او المستنبط او الاجماع المنقول **قانون** فائدة

ما يستدل به العامة الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم فقال الشافعي من استحسن فقد شرّع واختلفوا في تعريفه بما لا يرجع الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع والحاصل لنا الاقرب بها واظهرها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه او انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس والمناسب [illegible] ان يوجه بان يكون [illegible] ان ينقدح في نفس المجتهد ترجيحات الاستحسان من غير ان يكون مستند الاذن [illegible] او انه العدول من حكم الدليل الشرعي الى العادة التي يعتبر شرعا و[illegible] العادة المعتبرة [illegible] مثل العدول عن القياس في [illegible] الحمام من غير تعيين [illegible] المكث [illegible] الماء المسكوب وشرب الماء من السقاء من غير تعيين [illegible] العادة كالاجماع [illegible] الاستحسان [illegible] المجتهد بطبعه او بعادته او يخفى [illegible] باطل لعدم الدليل عليه ولانه لا يفيد الظن [illegible] الحقيقة ولا [illegible] الامامية [illegible] عليه [illegible] المراد الاخذ [illegible] من القادم الراجح بدلالة [illegible] بان المراد [illegible] المصالح المرسلة [illegible] المصالح اما معتبرة في الشرع [illegible] العقل [illegible] المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل [illegible] الكفارة على [illegible] وان كانت [illegible] عن [illegible] العامة [illegible] وعن لخن لعدم الدليل على حجيته [illegible] ان الشارع [illegible] اصطلاح [illegible] الخلق [illegible] بالرقة [illegible] على المال [illegible] الاسلام [illegible] الضرر [illegible]

[illegible] في النسخ وهو في اللغة الازالة وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر [illegible] بالدليل الشرعي [illegible] الحكم الشرعي والدليل الشرعي [illegible] الاستثناء وغير [illegible] من المخصصات [illegible] التأبيد [illegible] الحكم المحدود الى وقت [illegible] على القول بعدم افادته التكرار [illegible] ثبات الحكم [illegible] الاستصحاب [illegible] وما يقال ان [illegible] ستغني عن ذلك وانما [illegible] ثم ابتداء [illegible] ان [illegible] الحكم الشرعي الثابت [illegible] على القيد [illegible] المراد برفع الحكم [illegible] ان حقيقة النسخ [illegible] التخصيص [illegible] نقيضه [illegible] بالدوام [illegible] نقيض [illegible] جواز النسخ ووقوعه في الشرع والمخالف في [illegible] الاول فائدة

الاول بعض [illegible] اليهود وفي الثاني ابو مسلم بن بحر الاصفهاني [illegible] القرآن [illegible] الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على الاستحالة [illegible] بطلان ما [illegible] اليهود وعلى الوقوع اية العدة فانه قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول [illegible] الاتفاق عليها [illegible] نسخها [illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible] الاصفهاني بان حكمها باقية [illegible] الحامل [illegible] اما [illegible] بان الاعتداد [illegible] القبلة [illegible] المقدس واجيب عنه بان حكمها باق [illegible] الاشتباه [illegible] كما لا يخفى وكذا الثابتة [illegible] الصدقة قبل النجوى [illegible] الرسول [illegible] ذلك [illegible] الشرائع السالفة [illegible] ما استدل به من الاية [illegible] ان النسخ ليس ابطالا بل بيان لانتهاء مدة الحكم [illegible] اليهود [illegible] منهم من منعه عقلا وفرقة جوزه عقلا [illegible] بالحكمة كون الشيء حسنا [illegible] في بعض الاشياء [illegible] الازمان [illegible] من باب [illegible] السنة [illegible] والتي [illegible] ولا ظهور [illegible] الجهل [illegible] السموات والارض [illegible] بالتأبيد [illegible] التواتر [illegible] عندها استأصلهم بختنصّر [illegible] الرواية [illegible] العبد [illegible] سنة [illegible] الاول [illegible] النسخ [illegible] التورية [illegible] ثم [illegible] تم كثيرا [illegible] والتناقض [illegible] اللفظ [illegible] اما [illegible] على دوام شرعه [illegible] الاول [illegible] او سلّم [illegible] التناقض [illegible] العادة [illegible] الخلاف [illegible] اذ ان [illegible] على الثاني [illegible] الدوام [illegible] لا [illegible] النسخ [illegible] التناقض [illegible] اما [illegible] باب الاشتراك

بالوجوه والاعتبارات وذلك فقد يكون كشرب الادوية واكل الاغذية مصلحة في وقت ومفسدة في اخر وقد يكون [illegible]

في جواز النسخ

لغلبة وطروه للاشياء مما يقبل الاستمرار وعدم الاستمرار واذا [illegible] ظاهر الاستمرار فمع النسخ [illegible] حقيقة [illegible]

الاستمرار لانهم [illegible] ابطال النسخ [illegible] شريعة [illegible] وانت خبير بان هناك [illegible]

[illegible] البيان [illegible] البيان [illegible]

[illegible] الدليل [illegible] الخاص [illegible]

[illegible] بيان [illegible] الاسلام [illegible] شريعة [illegible] من باب

النسخ [illegible] النسخ [illegible]

بالروايات [illegible] الاستصحاب [illegible] الاستصحاب [illegible] في مقام الا

[illegible] مقام النسخ [illegible] الكلام [illegible] التحقيق [illegible]

عن الصحة **قانون** لا ريب في جواز النسخ [illegible] وقت العمل [illegible] قبل الفعل [illegible]

الكفار مكلفين بالفروع [illegible] المصلحة [illegible]

من ارتفاع [illegible] من جانب الله [illegible] من جانب العبد [illegible] الشارع [illegible]

من مجموع المكلفين [illegible] بعضهم دون الباقين في جواز النسخ [illegible] تقديم

الصدقة على النجوى [illegible]

[illegible] قبل العمل [illegible]

اصحابنا [illegible] الاشاعرة [illegible] المعتزلة [illegible]

[illegible] الامر بالنسخ [illegible] الناسخ [illegible]

[illegible] من جهة [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] الطبيعة [illegible]

وجوب الفعل [illegible] الناسخ [illegible] المنسوخ [illegible]

وارادة الاعتقاد بالوجوب والحرمة [illegible]

عدم جواز الامر [illegible] الامر بانتفاء شرطه [illegible] الناسخ [illegible] المنسوخ [illegible]

[illegible] في اصطلاح [illegible] المنسوخ [illegible]

الاعتقاد [illegible] الامر [illegible]

نفس الامر [illegible]

[illegible]

عن رجل [illegible] امرأة [illegible] قال [illegible]

[illegible] من الحرام [illegible] قال سئل عن الرجل الحل

لان يتزوج امرأة كان [illegible] فقال [illegible] الحرام [illegible]

وان [illegible] النسخ [illegible]

نفس [illegible] الكلام [illegible]

ضعيفة اقول ها هنا ثلاثة الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب [illegible]

اعتقاد فقد عرفت الكلام [illegible] الايجاد والاعدام [illegible]

[illegible]

النسخ [illegible] والكلام

في [illegible] الثاني

انه امر ابراهيم بذبح ولده اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح فان الظاهر من قول اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر [illegible]

ابراهيم اني ارى في المنام [illegible]

[illegible]

[illegible] العظيم [illegible]

الذبح [illegible] ابراهيم واسمعيل [illegible] الذبح [illegible]

[illegible]

[illegible] الفعل [illegible]

انه [illegible] الذبح [illegible]

[illegible] النسخ [illegible]

[illegible] الثالث ما روي ان النبي ص امر ليلة المعراج [illegible] الى ان صارت الى خمس

[illegible]

[illegible] النسخ قبل التمكن [illegible]

اعتبارا [illegible] الرابع ان المصلحة قد

[illegible] **قانون**

يجوز نسخ الكتاب بالكتاب اتفاقا [illegible] والسنة المتواترة [illegible] الشافعي [illegible]

[illegible] النسخ [illegible] الكتاب [illegible]

ان [illegible] الحكم الثابت بالاية [illegible]

[illegible] بالكتاب والسنة [illegible]

[illegible] السنة المتواترة بالكتاب [illegible]

بالنظر [illegible] نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد [illegible]

[illegible] الخلاف [illegible]

[illegible] الكتاب والسنة المتواترة [illegible]

[illegible] الكتاب والسنة المتواترة [illegible]

[illegible] بالسنة [illegible]

[illegible] بالسنة [illegible] خبر الواحد [illegible]

[illegible] القبلة [illegible]

عليه لو من الفقهاء وهو ممّا اتفق [illegible] الخبر واحد ونقله [illegible] بقرينة افاد القطع ثم ان المراد بكون نسخ الآحاد ناسخاً ان يكون
نصّ الخبر رافعاً للحكم كما سنشير اليه وامّا [illegible] على [illegible] بل يكشف عن [illegible] خارج [illegible] الظاهر حوله اثبات
النسخ [illegible] والآحاد القائلة [illegible] على ذلك [illegible] الاجماع [illegible] تصحيحه او النسخ [illegible] الخلاف
الاجماع على [illegible] قبل انقطاع الوحي [illegible] الاكثر [illegible] عدم انعقاد الاجماع [illegible] الا انه ان كان [illegible] منهم فلا
عبرة بقول [illegible] والافلا عبرة بقول الجميع [illegible] ان يكون [illegible] الناسخ اما الكتاب او السنة وامّا الاجماع وامّا
القياس [illegible] متقدم [illegible] الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] قبل الاجماع والناسخ
[illegible] وامّا الاجماع [illegible] نص او قياس [illegible] الاجماع الاول [illegible] الاكثر
[illegible] النص [illegible] قياساً [illegible] الناسخ [illegible] ان يكون
نصاً او اجماعاً او قياساً [illegible] انعقاد الاجماع [illegible] النص والاجماع [illegible]
بالناسخ فلا [illegible] من اصحابنا [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع دليل عقلي
والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي [illegible] ان الاجماع انما يكون [illegible] الناسخ [illegible] الاجماع ودعوى
الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] حجية الاجماع [illegible]
[illegible] حجية الاجماع [illegible] النسخ [illegible] الاجماع
[illegible] ان الاجماع [illegible]
[illegible] واما [illegible] الاجماع ان النسخ
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] **قانون** زيادة العبادة المستقلة على العبادات [illegible] قانون
[illegible] العلماء [illegible] الاصل [illegible] حكم شرعي [illegible] المستفاد من الشرع
والامتنان [illegible] الزيادة [illegible] الصلوات الخمس لانه
[illegible] الزيادة
المستقلة [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الصلوات [illegible] مطلقاً ولو كان
[illegible] الحكم [illegible] الوصف المذكور [illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible]
مطلق الصلوات [illegible] الوصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
واما [illegible] المستقلة [illegible] ركعتين [illegible] الاجماع
[illegible] الركعتين [illegible] الركعتين [illegible]
من الوجوب [illegible] الاجزاء [illegible] التشهد [illegible]
اجزاء [illegible] الاستقرار
[illegible] وجوب [illegible] بالركعتين [illegible]
[illegible] الركعتين [illegible] الاتصال [illegible]
يط

طويق اثبات [illegible] الحجة الاحاد [illegible] عدم جواز [illegible] الاصل [illegible] وهذه الثمرة [illegible]
**قانون** [illegible] الناسخ [illegible] قانون
[illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] الناسخ [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الخبر [illegible] الترجيح [illegible] الحكم
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] **قانون** يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معاً قانون
[illegible] النسخ
[illegible] كتبديل العدة
بالحول باربعة اشهر وعشر [illegible] الصدقة [illegible]
[illegible] الثلث [illegible]
[illegible] كانت [illegible] سورة البقرة [illegible] الباب [illegible] في الاجتهاد والتقليد
**قانون** الاجتهاد في اللغة تحمل المشقة وفي الاصطلاح [illegible] قانون
[illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي الفرعي [illegible] استنباط الفروع
[illegible] الفقيه [illegible]
[illegible] الفقيه هو العالم بالاحكام الشرعية الفرعية [illegible] الاجتهاد
[illegible] الفقيه [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الكتب الفقهية
[illegible] الكتب الاستدلالية [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الفقيه [illegible] الفقيه [illegible]
[illegible] القريبة [illegible] العلم بالاحكام الشرعية الفرعية [illegible] بالمبادئ والادلة
[illegible] القوة القريبة [illegible] الفرع الى الاصل [illegible] الحكم الشرعي الفرعي
الى الاصل [illegible] النظر [illegible] الاستفراغ [illegible]
[illegible] بالاحكام [illegible] قريبة
[illegible] استنباط الفرع من الاصل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الفقيه [illegible]
بالاحكام [illegible] من الادلة والاجتهاد هو استنباط الاحكام [illegible]
[illegible] تعريف الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الحكم الشرعي الفرعي [illegible]

[illegible] الادلة [illegible] القريبة التي [illegible] ان الاصل [illegible] الفقه هو العلم الحاصل بالاحكام الشرعية

الفرعية من ادلتها التفصيلية [illegible] الاحكام الفرعية او القطعية

النظرية [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

**قانون** [illegible] الاجتهاد [illegible]

من الاجتهاد قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا [illegible] المجتهد والمقلد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تلك الاخبار الصادرة من قبيل الخطابات الشفاهية الذين يعرفون [illegible] المختار [illegible] ان الظن الحاصل [illegible] تلك الاخبار انما يكون حجة
لاجل [illegible] في غاية البعد [illegible] بخلاف الكتاب العزيز [illegible] بان [illegible] الخطابات [illegible] ذلك في
[illegible] اثبات العلم في المقامين [illegible] ان الكتاب العزيز من باب تصنيفات المصنفين [illegible] ان يكون الظن الحاصل منه حجة
من جهة انه ظن حاصل منه [illegible] ان الظنون الحاصلة اليوم من القرآن العزيز [illegible] ايضا ان الظن الحاصل من
اللفظ الخاص من جهة وضع اللفظ وحقيقته او مجازه والاعتماد على اصل الحقيقة او القرينة الظاهرة [illegible]
ونحو ذلك واما الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارض والعلاج والتراجيح التي [illegible] الشرعية [illegible] حاصل المجتهد
في الامر بعد ملاحظة الادلة [illegible] ومرجحها [illegible] الظن حاصل من الكتاب [illegible] ان الظن الحاصل من
الدليل [illegible] بعد ملاحظة
المعارض ورفع الموانع ووضع القرائن الدالة [illegible] فان ندعي الاجماع على بطلان العمل به في امثال
زماننا [illegible] في القول به [illegible] الاجماع على جوازه او وجوب العمل به [illegible] في امثال زماننا
لاختلاط الادلة ووقوع الخلاف بين العلماء والاختلاف في الادلة بين ظواهر الكتاب والسنة المتواترة و آحاد
الاخبار وغيرها [illegible] التخصيص والنسخ والمعارض [illegible] ريب انه [illegible] العمل قبل الفحص
عن الادلة [illegible] الظن الحاصل [illegible] الكتاب [illegible] كيف يمكن ادعاء
حتى [illegible] ان كثيرا من العلماء [illegible] في الاجتهاد [illegible] معارضات
الادلة [illegible] الحاصل من الكتاب [illegible] ظن المجتهد بحكم الله ومراده
من مجموع الادلة [illegible] القرائن الدالة على [illegible] الحجية
ظن الكتاب في زماننا [illegible] ملاحظة المعارض [illegible] ملاحظة المعارض
والتخصيص [illegible] والثالث [illegible] دعوى الاجماع على حجية
[illegible] الظنون [illegible] العمل على الظنون الحاصلة من قبل الكتاب
بعد [illegible] هذه الظنون اجماعي [illegible] بالاجماع على حجية ظن المجتهد ومراده
[illegible] هذه الظنون [illegible] ظن المجتهد [illegible]
[illegible] كيفية [illegible] الاجماعية [illegible] هذا الكلام [illegible] العلماء
في ان العام المخصص حجة في الباقي ام لا [illegible] الكتاب والسنة المتواترة واخبار الآحاد وغيرها [illegible] والمسألة في
[illegible] العام من الكتاب [illegible] ظاهر [illegible] ان العام المخصص حجة في الباقي وان ادلة الخصم باطلة في تلك المسألة الا
مسألة ظنية وندعي الاجماع على ان العام المخصص حجة في الباقي وان ادلة الخصم باطلة في تلك المسألة الاصولية
[illegible] هذه المسائل الاصولية [illegible] الكلام [illegible] في العكس ان او قال
[illegible] في عام الكتاب [illegible] ان العام المخصص ليس بحجة في الباقي ان يكون اجماعيا ولكن من حيث
انه متعلق بالكتاب [illegible] ظاهر في العموم [illegible]
[illegible] والاخبار المستفيضة [illegible] من الطرفين
موجودة [illegible] عموم الآية وابقاءه على ظاهره [illegible] على ترجيح الاخبار والحمل على [illegible]
[illegible] تخصيص الكتاب بخبر الواحد [illegible] ولا
انه لا اجماع

انه لا اجماع على كيفية [illegible] الاخبار [illegible] في وجه الترجيح [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار الا بالرجوع الى المرجحات الاجتهادية [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] وغيرها [illegible] الاكثر [illegible] الظن الاجتهادي
[illegible] على [illegible] الاجماع على حجية [illegible] الاخبار [illegible] العموم وادعاء
[illegible] الظن [illegible] الشارع [illegible] بالخصوصية والعمومية [illegible] الاطلاق [illegible]
على [illegible] وبين هذه الدعوى [illegible] بعيد [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الظن الحاصل من الكتاب [illegible] الظن الحاصل [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] العام [illegible] في القول بوجوب
الفحص عن المخصص [illegible] في الحقيقة عن المجاز [illegible] الفحص عن المخصص [illegible] الفحص عن العام [illegible]
المجاز [illegible] القرينة [illegible] في العام والمجاز [illegible] التأمل [illegible]
[illegible] العام والخاص [illegible] الظن [illegible] المخصص [illegible]
[illegible] الظن [illegible] حاصل المجتهد [illegible] القواعد
الاصولية [illegible] حجية العام المخصص [illegible]
المعارض [illegible] الظن [illegible] حاصل من الادلة [illegible]
[illegible] الاجماع على العمل بالظن الحاصل من الكتاب [illegible] العام المخصص [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة المتواترة ايضا [illegible]
[illegible] حجية [illegible] بعض الظنون [illegible] النزاع في حجية العام
المخصص في الحقيقة [illegible] الظن [illegible] في الباقي [illegible] من الطرفين [illegible]
[illegible] الظن [illegible] حصول الظن [illegible] باتفاق [illegible]
المنكر [illegible] حصول الظن [illegible] حصول الظن [illegible] باتفاق [illegible] لا يمكن حصول الظن
[illegible] حصول الظن [illegible] حجية [illegible]
[illegible] حصول الظن [illegible] الظن [illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] المنكر للحجية ان العام المخصص
[illegible] الظن [illegible] حجية [illegible] هذا الكلام [illegible] حجية الظن
[illegible] بالادلة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] حجية الظن [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] وهذا من اثبات الاجماع على حجية [illegible] الحاصل من جهة العلم
[illegible] حجية هذا الظن [illegible] الاجماع [illegible] ظن المجتهد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاجماع [illegible] من الكتاب
[illegible] ظن المجتهد [illegible] بالاجماع [illegible] المسألة اصولية
[illegible] في الاحكام الشرعية سواء كانت اصولية او فقهية [illegible] الظن [illegible] باليقين او الظن
[illegible] المسألة [illegible] الدليل على مطلبه فان استدل المنكر للعمل بالظن [illegible]
[illegible] الظن الحاصل [illegible] الادلة [illegible] والفحص عن المخصص والمعارض

وقبل ابطال الدليل المتقدم بان انسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن فلا اجماع على حجية مثل هذا الظن الحاصل من هذه الادلة كما هو واضح ولو كان
بعد استفراغ الوسع والفحص عن الطريق بحصول الظن المذكور بحيث لا يبقى لعدم الجواز وذلك بان يدعى عدم انسداد باب العلم ويثبت
ان الادلة المعهودة من الآحاد والاستصحاب وغيرها قطعي العمل بها وعلى تقدير حجيته وعلى تقدير كان الخبر ليس الا ظنا قطعية الحجة
وثبت انسداد باب العلم يبتني على العمل بالظن فانه كلما حصل الظن المجتهد حجة عليه وعلى تقدير بالاجماع ولا يصير الى ما ادعاه
حجة على التعرض لتصوير الكلام في الخبر بالاجماع ولا يصح على ان انسداد باب العلم يبتني بابطال انسداد باب العلم
وعدم تفاوت الظنون ولا يصح معارضته بحرمة العمل بالظن ومن القرينة ما وقع من جماعة من الاصحاب حيث جعلوا حجية
باصالة حرمة العمل بالظن فابطال حجية الشهرة وتقليد الموتى وغير ذلك مع تكلم في حجية اخبار الآحاد وغيرها بانسداد باب
العلم وانحصار الطريق في الظن فجمع بين هذا الدليل وغيرها واشتراط العمل بالايمان الراوي وعدم التعويل على الشهرة وكذا
صاحب المعالم وغيره وهذا تناقض واضح فان قلت ان حجية الظن المخصوص ليس فيها خلاف منهم الا من شذ من المخالفين قلت
كون الاجماع منعقدا على الظن المخصوص المعهود من الاصحاب ولا يصح الاعتماد على الشهرة والاجماع المنقول بعد الكلام السابق من الاجماع المدعى في المقام
كان على الحجية مع عدم علم الظن المخصوص والقول بغيره ممن في الكلام اشتراطهم لمن يروى الظنون مع ذلك كما هو الحق من ان الاجماع وكذا
وان كان على الظنون في الجملة فحصول الظن بل قبل من زمان الشارع والائمة الى يومنا هذا الاجماع المحصل والمنقول ان الاجماع الاصولي فمن
مقابلة افادة الظن وهو بعينه الكلام السابق فيه والحاصل ان الاجماع المدعى في هذا المقام على الحجية الظن الكتاب ان كان هو الاجماع
على المتن والاستصحاب في مظانها ومنها آيات التحريم ولا دليل على حجيتها سوى مجرد الشهرة وان كان هو الاجماع المحقق
فانه لا يفيد الجملة بعض العمل وانه كان على كل الظنون فيرد عليه ما سبق من انه منقسم الا ان تسليم حجية الظن الحاصل من
فروع ولا تقف على اثبات الانسداد والظنون الحاصلة بان العمل بظاهر الكتاب مخصوص وقاطعية تستلزم ذلك ايضا
ما اجمعوا على حجية الظواهر حتى تقاطع الدال على حرمة العمل بالظن لما يثبت عدم حجية الظن الحاصل من القرآن وما يثبت حجية
عمومه على حال فان قلت انه مختص بالاجماع المتقدم قلت قد عرفت ان هذا التخصيص يرد عليه ان ذلك مسلم لتخصيص تلك الا
جماع وغيره لما عليه لكن الاجماع ظني لان التخصيص لم يكن الا في العام فان قلت وان كانت ظنية في الجملة لكنه قطعي في الجملة
قلت حاصله ان ذلك يكون فيتحقق التعارض القطعي بقاطع واحد بعد التخصيص فان كان ذلك هو الظن من آيات التحريم فلا
معارضة من الاستدلال وان كان هو الظن المستفاد من الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن ولكن جعل الظن الحاصل من الادلة
فيه ان هذا الظن ايضا مما يخرج من الظن بالكتاب والاجماع والسنة وغيرها ولم يوجب ما يكون فيه دعوى القطع الا
القياس وغيره لانه ايضا فلا ينفصل عما ذكرنا فان قلت ان الاجماع انما هو على حجية جميع مقتضيات الظواهر حتى المستفاد من الآيات
الدالة على حرمة العمل بالظن لكن غير ظاهر القرآن ونظائره من وقع الاجماع على ان كل الظنون الحاصلة من القرآن وحجة الى
الظن الحاصل منها على حرمة العمل بالظن الحاصل من القرآن قلت بعد تسليم صحة هذه الدعوى يرجع هذه الدعوى الى الاجماع على حرمة
بعض المظنونات دون بعض على حرمة العمل على الظواهر الدالة على حرمة العمل بالظن الا الظن الحاصل منه وليس هذا من باب
حجية العام بالاجماع الى ما فيه الدليل على تخصيصه وفي مقام اثبات حجية الظنون الحاصلة من القرآن بالعموم من باب اثبات حجية
بعض المظنونات بالاجماع وهو ما يحصل من سائر الظواهر وبعض ما دل على حرمة العمل بظاهر القرآن وهو غير حرمة الظن
الحاصل من القرآن الدال على حرمة العمل بالظن وعبارة اخرى هذا اجماع على ما دل آيات تحريم العمل بالظن وحجية
حرمة العمل بغير الظن الحاصل من القرآن ونحو ذلك والبعض ليس ظاهرا في هذا الاجماع بقول انه من الظواهر التي ثبت حجيتها بالاجماع
فان قلت ان الاجماع انعقد على ان الاصل حرمة العمل بما يحصل الظن به من الكتاب مطلقا فالاجماع انما هو على حجية ظن الظن
الحاصل من الكتاب فما يثبت الخروج منه قلت لو سلمنا هذا الاجماع فهذا عين الاصل الدعوى فلا الدعوى انما هو الاجماع على حجية



الظواهر بعنوان العموم من حجية كل واحد منها بحيث يكون الكل من قبيل الدعوى الاجماع وهذا الكلام يقتضي دعوى الاجماع على قاعدة
كلية مع ذلك فنقول لو خرج الظن الحاصل من الكتاب من عموم آيات التحريم لابد ان يكون من دليل قطعي او ظني ثبت حجيته قطعا بدليل
وقد عرفت ان الدليل القطعي هو الاجماع المذكور وقد ابطلنا قطعيته لدخول العام المخصوص في آيات تحريم العمل بالظن في دعوى
وان ابطال قطعيته فالدليل على حجيته لا يعرف بعد عموم آيات التحريم المذكورة وان كان الدليل شيئا آخر من حجية ثبت ادعى خروج آية
مسلم وغيره مسلم فهو خروج عن اثبات المطلب بالاجماع ولم يبق الا الاعتماد على الظن الاجتهادي فان قلت نحن ندعي
ان الاجماع على المجموع وقلنا ان كل الظواهر حجة ما لم يثبت الخروج عنه فهذه قاعدة قطعية خصصنا بها عموم آيات التحريم ونحوه
بعض الكلام الظواهر بالدليل الذي يجب عدم جواز العمل بالظن قلت قد اشرنا سابقا الى بطلان هذه الدعوى ومنعها
نقول ان التخصيص بهذا التخصيص يرد عليه انه لا يسلم تخصيص في تلك الظواهر الاخر فان قلت ان ما بين ذلك وهو انه
وعدم التسليم حتى يرتفع عنك هذه الشبهة ان الاصوليين قد ذكروا ان دلالة العام على كل واحد من افراده دلالة
تامة ويعبرون عنه بالحمل التفصيلي والحمل العددي فنقول ان هذه القاعدة التي تثبتها الاجماع على حرمة العمل بآيات التحريم
الظن دلالة تامة وليس من باب دلالة الشيء على نفسه حتى يستلزم منها الدور بعينه ولا من باب الحمل المجموعي ولا
من باب دلالة كل واحد من الالفاظ الحمل المركبة على معناها فنقول فيها ان كل واحد من ظواهر الكتاب حجة الا ما اخرجه
الدليل ينطبق عمومه على آيات التحريم ويدل على حجيتها دلالة تامة وحينئذ فلابد ان يكون الخروج والخصوص اكثر مقابل العام
والخصص بالنوع والاخص اكمل دلالة العام على الآيات المذكورة دلالة تامة فاذا صح ان حرمة العمل بآيات التحريم هو مقتضى
تلك القاعدة العامة فلابد ان يكون المخصص والخروج شيئا آخر فيكون انعقاد المخصص لحجية كل واحد من افراد العام
مساوية للنسبة مع الاخر في دلالة العام عليه بحجية العام فيرتفع الكلام ان قلت نحن نقول الاجماع على حجية آيات التحريم عموما
وانعقد الاجماع الاخر على حجية سائر الظواهر وهذا الاجماع الثاني مخصص لمقتضى الاجماع الاول والمفروض ان الاجماع المدعى
شيء واحد وهو الاجماع على حجية ظواهر الكتاب من حيث انها ظواهر الكتاب فيرجع الى الاجماع على حجية آيات التحريم
من حيث انها آيات التحريم ولو ادعاه احد فهو صريح باطل بنفسه وانما الكلام في مقدمه على الخروج والحاصل ان القاعدة التي يدعيها الاجماع
هي عام منطبق على جزئياته بالدلالة التامة والتخصيص ان ينفع ذلك انما هو على تمامها لا انها على بعض الاخر للزوم
التناقض في الكلام ويعين مطلب العام الذي ذكرنا سابقا وهو ان ما ثبت حجيته بعد تخصيصه الخ وهو ذلك معلوم
لزوم ما يمكن ان يقال ايضا في مقام التوجيه بعبارة اخرى وهو ان الاجماع انعقد على حجية كل الظواهر بعنوان العموم
انعقد اجماع آخر على عدم حجية هذا الظاهر الخاص اعني دلالة آيات التحريم على حرمة العمل بظاهر القرآن وهذا الاجماع الثاني
مخصص للاجماع الاول وذلك لان هذا الاجماع الثاني لا يصح والحقيقة ان الاجماع الاول فانما ذلك الاجماع
لا اصل له واما آيات التحريم كلها فيها اصل ثابت مخصوص بمعنى مثل اصول الدين او ما يتم به المطلوب وغير
ذلك وانما يثبت بكفاية اتمام المطلوب وهو بطلان اصالة حرمة العمل بالظن بما سنذكره في بعض الفقه
والاخبار وتجاوز حقيقتها بالقول انشاء الله ثم ثم ان تتنبه للخصم بما ذكرنا من الجواب وما ضعف منه او تخصيص
عموم آيات التحريم بالاجماع المدعى وتمام سلوك مسلك آخر في نفي اصالة حرمة العمل بالظن وقالوا انه لا تخصيص هنا
لما سلف ان دلالة القاعدة المستفادة من الاجماع دلالة تامة وارادة على الجميع من حيث انها تتوقف على ان يثبت لا تقف
لسر ذلك ينتهي ولما انه انما على ما هو ما ان الاولى منها العموم من الظن الاخر فكيف يشمل القاطع وسائر الظنون الحاصلة
من الآيات مستفادة من القاطع وهو القاعدة المعروفة بالاجماع فلم يتعلق آيات التحريم حتى يحتاج الى التخصيص والاجماع الخ

نعم اولى مما انتقل من الفرق بين الظاهر والقاطع بل الحقيقة والمجاز فان العبد المجرد وفق قرائن ولا يقتضيها المراد بل على ايجاب
لا للاصول نفسه لا لانه يجب العمل يحتاج ما ذكرته انما هو بل يلزم استعمال الصيغة في الحقيقة والمجاز في اثباتها العلم [illegible]
بل معنى [illegible] المراد الا ولا يدرى بالعمل بعلم او لا بد [illegible] على معنى يحتمل العلم وما يوجب العمل به وهو ابين مما ذكر [illegible] منتفى
القاعدة الفاصلة من الاجماع وهو العمل بالظواهر الآيات مع انه ضرب من تلك القاعدة في [illegible] المجرد في بعضها الى ان يرجع الى
من الكتاب وقوع الكل قطعية ولما يحتاج الاجماع لا يدعي الاجماع [illegible] ان ترد ونقع فيه المحال فيه وكان في الآيات الناهية
عن اتباع الظن ان يحمل النظر على الظن الذي لا قاطع على العمل بخصوصه صحيح وهو كلي على [illegible] ان يحصل من
قرائن ثم وربما بانت قطعية ومثل الظن بان يحكم [illegible] والقاطع [illegible] من الجانب [illegible] النظيف
التقييد ومنه [illegible] العمل [illegible] ذلك الحكم [illegible] لا يستريح فيه
ثم ان ترجيح [illegible] قال ان كان ظاهرا ثم عليه قاطع فهو [illegible] بحسب الظاهر وظنون [illegible] الترجيح ما لم يكن [illegible] وكذا حجية مجرد
التعبد والتصرف وذلك كما يقال في ترجيح لفظ العام وتعريف الفقه انه هو العلم بالاحكام الشرعية وهذا هو معنى في قطعية الطريق
ذلك في تطبيق الحكم كما هو [illegible] في ترجيحها انه تقول [illegible] ان كلامه هذا يحتمل معان [illegible] ظاهر ومظنون
من الادلة واما انه معلوم انه يجب العمل بما هو ظاهر من الادلة واما انه ما هو مقتضى الظاهر وبعد ذلك القطع معلوم وفيما انما
مبنى ابطال الترجيح المعارضة بين المظنون والمعلوم والظن والعلم واما الثاني فيرجع الى ما تقدم من كون المراد من المعلوم
[illegible] ومن معنى [illegible] العلم ويرد عليه ما سبق فاما الاول فكانه [illegible] قرينة [illegible] الى [illegible] علم الفقه
ثبت ان المراد في تعريف الفقه من العلم [illegible] الاحكام الشرعية الظاهرية [illegible] من الادلة التفصيلية على [illegible] في معنى العلم
[illegible] الكتاب [illegible] الا انه يحصل العلم بما هو مظنون [illegible] حكم الله [illegible] التصديق [illegible] الحكم
من [illegible] ان التصديق مطابقا للواقع [illegible] ثابت بالبرهان القطعي [illegible] ذلك الظن [illegible] باب العلم
[illegible] يحصل العلم بالظنون في تحصيل المظنون [illegible] الكبرى [illegible] مظنون [illegible] العمل [illegible] ان المراد
بالعلم في تعريف الفقه وان كان هو معنا [illegible] الفقه [illegible] حكم الله
[illegible] تلك الكبرى [illegible] الثابتة [illegible] القطعي [illegible] على المدعى ويكون
لا [illegible] فنحن [illegible] ان المظنون [illegible] ايات القرآن [illegible] من الكتاب
ولكن هذا لا ينفع الا في اثبات وجوب العمل على امر المجتهد وبعد تمام بنية التحصيل [illegible] العمل من ذلك
الظن ولا يثبت منه ذلك كونه [illegible] فهذا المقام [illegible] ان متعلق العلم قد يكون ظنا وقد يكون يقينا
في الواقع [illegible] متعلق العلم تحصيل الظن [illegible] الكلام [illegible] الاجماع
ما للقاطع [illegible] والقياس [illegible] وتقول ان الاجماع هو اجتماع الفرقة [illegible] القطع [illegible]
ولم يتحقق [illegible] وقوع هذا الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] من حصول العلم [illegible]
بذلك بحيث يحصل القطع برضاه [illegible] الفتوى [illegible] فتاوى [illegible]
ثم الفرع [illegible] كل ظن يحصل من ظواهر الكتاب في كل وقت وزمان وان كان بعد الف سنة [illegible]
وانه من معقولات القاطع واما ارباب التصانيف من متأخري اصحابنا فان [illegible] على تلك الفتوى [illegible] معلوم
ان [illegible] العمل بتلك الظواهر [illegible] الكتاب [illegible] من الظنون الا [illegible]
والمقصود [illegible] من [illegible] الآيات القرآنية [illegible]
يكن

يكن فلا يتم [illegible] ان ذلك كان من جهة اجماعهم على حجية الظواهر بل لعله كان لحصول القطع لهم بسبب القرائن والامارات وقد كانت
مختصة بالحاضرين [illegible] الذي كان يجمع القضاء [illegible]
[illegible] الايات [illegible] انما [illegible] ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] عليه [illegible]
ان دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب [illegible] العمل بالظن [illegible] ايات التحريم [illegible]
[illegible] على حجية [illegible] في امثال زماننا [illegible]
[illegible] الاجماع في غاية الغرابة ومن الغرائب [illegible] في امثال زماننا
هذه الايات [illegible] في اثبات حجية اخبار الآحاد والاستصحاب وغيرهما من الادلة الظنية باب العلم [illegible]
زماننا [illegible] بالضرورة [illegible] العمل بالظن [illegible]
الدليل [illegible] حجية الظن مطلقا [illegible] العمل بالظن
المعلوم الحجية ان الظن المعلوم الحجية [illegible]
[illegible] الدليل العقلي القاطع [illegible] العمل بالظن مطلقا
[illegible] القاطع على بطلانه [illegible]
ان الآيات [illegible] العمل [illegible] الظن المعلوم الحجية [illegible] هذا الدليل [illegible] الظن
[illegible] هذا الدليل القطعي العقلي [illegible]
[illegible] ان الاصل [illegible] البرهان القطعي [illegible]
المجتهدين [illegible] والاستصحاب [illegible] حجية
اخبار الآحاد [illegible] حجية جميع ظنون المجتهد [illegible] الدليل [illegible] الاستثناء
من الدليل القطعي [illegible] الادلة الظنية [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] حجية ظن المجتهد [illegible]
[illegible] حجية ظن المجتهد من حيث [illegible]
من [illegible] الاجماع [illegible] على حجية ظواهر ايات التحريم [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] ايات التحريم [illegible] الاجماع [illegible] على حجية ظواهر
الكتاب الا ظاهر ايات التحريم [illegible] الاجماع
فحجية عموم الظواهر [illegible] ايات التحريم مطلقا [illegible]
عليها [illegible] الاجماع [illegible] الحقيقي [illegible]
[illegible] الظنون [illegible]
[illegible] القاطعة
من باب المعارضة [illegible] ايات التحريم [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] ايات التحريم [illegible] في ايات التحريم [illegible]
الاجماع على حجية الظواهر [illegible] ايات التحريم [illegible] قاطعة [illegible] الحقيقي

في مجلة ادلة التحريم من حيث [illegible] ولا يمكن تخصيصها بظواهر ايات التحريم لعدم [illegible] التخصيص القطعي

بتخصيص تلك البراهين بالقياس والاستحسان ونحوها [illegible] من باب التخصيص [illegible] ايضا [illegible]

[illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الاجماع

في الاجماع [illegible]

[illegible]

الظن الحاصل للشافعي ومن بعده من علماء من الكتاب بعلم القطعي وقد اتفقوا ان الاجماع منعقد على حجية ما حصل للمجتهد من

الظن الحاصل بعد الفحص [illegible] من دلالة الكتاب [illegible] ان الكتاب [illegible]

[illegible] ان الاجماع منعقد على حجية [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

[illegible]

من الظنون المتعلقة بالاخبار [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

والشهادة والنقل بالوصف في الرواية ... الذي في المخاطبين لاشتراط العدالة بالنية والبناء فان كان الابعد وقبل [illegible]

العدالة في الشهادة ويلزم ان يكون الاولى من الحكم لان الرجل الواحد العدل كالمرضي ... وكذا لم يعلم انه منفردا او

... الغير لعمل المقاصد ... بقول الواحد منفرد عن الشهادة كالاخبار ... مع منفردا بالنية الى

غير الشهادة ومنها الاخبار في الشهادة ... وحمل ... اللفظ من الحقيقي

والمجازي ... القول بان الاصل والظاهر من الادلة كلها الواحد والشهادة ... بالدليل ... الادلة ظاهرة

... الشهادة ... من ... الخبر بثبوت الدليل في الخارج

على عدم ... الفاسق في الشهادة ... الادلة على عدم قبول شهادة الفاسق والمخالف فلا يلزم

... الاصل ... الانفراد في الرواية ... الخلاف الفسق في

الشاهد والثاني ... بالشبهة ... الخبر منفردا بطلان ...

بها في الشهادة ... في الشهادة ... ذكرناه من الاصل ... الادلة

... الاخبار ... الظن ... بما يقتضيه الدليل ... ايضا انا

... كتاب ... حجية الخبر ... يثبت ... وذلك

ان العدالة المشترطة في ... تزكية العدل الواحد وهل

يثبت العدالة بتزكية ... بالاصطلاح ... في الرواية ...

الشاهد وان قيل بان التزكية شهادة ... لزوم التعدد في الشاهد وان قيل بالخبر ...

اعتبار التعدد فيها في الشاهد ... كفاية الواحد في الرواية ... حصول الظن بالرواية ... تعديل عدل

... الواحد ... الشهادة ... التعدد ... المخبر ... ايضا

... حصول الظن ... الخبر والبناء ... الواقع

... والتزكية ... الشهادة ... الفتوى ... او

... الاخبار ... في التزكية ... من باب العمل بقول

الطبيب واهل الخبرة ... من جهة ... ما يقوله المخبر

... الظن ... وهذا

... الطبيب واهل الخبرة ... الظن ... الفقهاء ... في الاكتفاء بالواحد

والاثنين ... الشهادة ... العدل الواحد بل ...

... الوثوق وان كانت ... العلم واعتبار التعدد منها ما ... شهادة

... التعدد ... الشاهد ... والحاصل

... التزكية شهادة ... الظن ... شهادة في

التعدد في تزكية الشاهد ... اعتبار الظن ... العلم او ما يقوم مقامه ... الاسباب

... العدل ... في تزكية الشاهد ... الشاهد ...

... من ... واما ...

... التزكية ... الظن الاجتهادي وهذا الظن يحصل من الكتاب

والاصل السنة

وقصد الشارع ... من لفظ الباب ... استفادة حكم ... المستفادة من ادلة الشرع وقد بينا

... مقصودنا ... الاصليا ... ما يدل عليه تمام ... ذكر بعض كلمات الفقهاء الدالة على كون

... الظاهر على الاصل ... بسبب اعتضاده بالظاهر وحمل

على الظاهر ... في هذا الباب ... قال الشهيد

الثاني ... القواعد ... باب التعارض ... الاصل والظاهر ... الظاهر حجة يجب قبولها شرعا

كالشهادة والرواية ... على الاصل ... مستندا العرف او العادة الغالبة

او القرائن او غلبة الظن ... بالاصل ... الظاهر ... بالظاهر ... الى    يلتفت

... الاصل ... الحجة الشرعية ... العمل ...

... شهادة العدلين ... القسم الثاني ما عمل فيه

بالاصل ولم يلتفت الى القرائن الظاهرة ... الطهارة والنجاسة ... ويدل

... على الاصل ... الظاهر ... القسم الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت

الى الاصل ... من العبادات ... يلتفت

... الى الشك ... الاصل ... الظاهر ...

العبادات ... الظاهر على الاصل ... القسم

الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر ... على الاصل ... الاول

من الادلة الشرعية ... الظاهر ... اذا كان من دليل ...

مع ... الظن ... الرواية ... الاصل ... الدليل الخارجي ... او ...

... الحكم ... تقديم ... الحكم ...

على الاصل ... الدليل ... والترجيح ...

... الاصل ... الظاهر ... الاصل او الدليل

... الظاهر ... المعارضات ... على الاخر ...

... الترجيح ... التعارض ... الاصل ... الظاهر ...

... الظاهر ... الاصل ... الظاهر ... كلام العلماء ... الحكم ...

الحكم ... الظاهر ... الاصل ... الظاهر ... الاصول ...

... السفر ... عند العرف

... الشارع ... على العرف ... والحج ...

... الفقهاء ... بالخصوص ... وكل

... وفي هذا الباب ... بذكر ...

... الشارع ... الاصل ... في الطهارات والنجاسات ...

... الاحتمال ... واخفاء الاحكام ...

... الحرج ... الاجتناب ... الحرج ...

ما يقال الوصل الثالث انه هل من ذا التعكك في تقديم الظاهر ومثل ما لو حصل الشك في شيء من اجزاء الصلاة بعد الدخول في جزء
آخر فان الظاهر ان المكلف لا يخرج من فعل الاجزاء الا بعد الاتيان به وهذه المسألة التي قد ثبتت بالاجماع والعادة وكذا الشك بعد الفراغ
الظن في الصلاة وبالجملة الذي يظهر من كلام العلماء ان هنا قواعد مقتبسة من الادلة الشرعية المعروفة مثل نفي الضرر ونفي
الحرج ولزوم البينة وقاعدة اليقين يعني تقديم العمل على مقتضى ما حصل اليقين به حتى يثبت الرافع ومن جملتها استصحاب براءة
الذمة وغيرها من اقسام الاستصحاب ومثل ما حصل الظن به وكان ظاهرا بسبب العادة او الغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن
ونحو ذلك وكان ذلك مما استفيد جواز الاعتماد عليها من الشارع اما من جهة التنبيه او من جهة التتبع والاشتباه بين الامرين وقد يقع
عموم من وجه كما انه قد يحصل بين نفس الادلة من الآيات والاخبار عموم من وجه فيحصل التعارضات فقد يقع بعض قواعد
وقاعدة العمل بالظاهر تعارض من وجه وهذا هو الذي ذكره الاصوليون وفقهاء الاختلاف الفقهاء فيوارده ترجيح بعضها على بعض
خارج الصلاح على اصل الطرفين فلا اشكال فيه وما اختلف فيه فاما بعضده اصل الطرفين برجحانية او ظاهرانية او يعتريها فرع
على الغرض ما يحصل فيه شيء من ذلك فاما يحصل المجتهد الظن في الترجيح من جهة الاعتضاد بظاهر آخر او اصل آخر فيعمل عليه او ما
يحصل فيتوقف فيه ويعمل على مقتضاه من التخيير او الاحتياط الظاهر من جميع ما ذكرنا ان الظاهر والظن الحاصل من العادة والغلبة و
والقرائن انما هو ما اعتمد عليه الشارع وهذا الباب مطرد في الفقه لا يمكن الوصول الى ضبطه في بعض الامثلة فان قلت ان كلامهم
ربما يختص صحيح المدعي في صورة الدعوى في تقديم الظاهر فانما يريد ان الظاهر يقتضي كون من يدعي الظاهر مدعيا فهنا
تحقيق حقيقة حفظ المدعي والمدعى عليه فانما تعرض لهم ان الظاهر مقدم على الاصل ويريدون بيان من يدعي الظاهر من
المنكر ويقدم قوله مع فقد البينة وذلك كما يقولون في قول البائع في تمام الكيل او الوزن على قول المشتري بنقصه حيث
المشتري ممن الكيل لان الظاهر ان المشتري يحتاط في ذلك فالقول قول البائع وهكذا قلت ليس كل كلامهم من ذلك
بل يحكم في مسألة الحمام وغيره من الطريق وغيرها وكذا الكلام في الترجيح بين الدعويين المتنافيين في مقابل الدعوى حيث يدعي
الزوجية مع الظل والترجيح انما يحصل من الكلام في ترجيح المقترح انه مع قطع النظر عن كون احدهما مدعيا والآخر منكرا
وكذا في متاع البيت فتداعيا مع ثبوت يدهما معا عليه او بيد احدهما وبطريق ذلك في غاية الترجيح مما يمكن هناك تداع
اصلا مثل ما لو كان اولياء ان صغيرين وادعى الحكم اختلافها في حق ان القول قول الحق وتحقيق المدعي والمنكر في بعض
على في الدعوى العمل على الظن فانهم عرفوا المدعي بتعريفين احدهما انه من يترك لو ترك والثاني انه من يدعي امرا
خفيا خلاف الظاهر ويكون اليمين في قول الآخر والرجحان اما من جهة مطابقة الاصل او الظاهر فاذا توازنا فلا اشكال و
ان كان واتفقا الحصول دون الآخر فينبغي على تقديم الاصل او الظاهر في الكلام وتقديم احدهما على الآخر اصل من الكلام
ومن فروعه معرفة المدعي والمنكر فتقديم المنكر لاصل انه قد يلتبس من قول الظاهر مثل الاول الظاهر مقدم وفي القابل
من المنكر والقول قوله ويحتمل المدعي البينة ولعلها بما يظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعي ثلثة احدها من
يترك لو ترك والثاني من يدعي خلاف الظاهر والثالث من يدعي خلاف الاصل مع مراعاة باعتبار ملاحظة ذلك
والآخر الحق المرجح حقيقة اتباعا كما يظهر من باب الفقهاء وصرح بالتنبيه الفوائد بعض المحققين في الايضاح وان قلت
فاية ما افاده هذا الباب تحرير من العمل بالظن والظاهر في الموضع دون نفس الحكم الشرعي وهذا الصحيح العمل بالظن
في نفس الحكم الشرعي فالخطاء فيه موارد من تقديم الظاهر فان المراد في العمل بالظاهر في المسألة اوفق بالطرق وهي
ان الظن يحصل ملاقات النجاسة ويحكم بالنجاسة فانها لاقت المحض من الاسباب الشرعية الوضعية للحكم بنجاسة
الملاقي وكان الظن يكون لذلك الظن مدرك انه كان مقرونا بقرينة مفيدة للظن يكون بمنزلة كتب التي قد تقدمها

الكفار

الكفار وانما يرجح ان الاصل عدم التذكية وكذا الظن يكون الشيء السابق لحمل مضحا اما بسبب غلبة كون ما يقع عادة او بسبب خارج
ناقصا وهكذا الى قوله وكون ومضانا ما قضا لذلك يحصل الظن بكون اليوم الآخر من رمضان او بسبب الظن بكونه
عيدا لم يرد الاعتماد على قول من يحصل بهذا الظاهر وهكذا العمل على الاصالة في الشك في جزء من الصلاة بعد خروجه الى جزء
آخر فان كون المكلف في الباب حيث لا يخرج من فعل الاجزاء الا بعد الاتيان يحصل الظن بوقوع الفعل فيرتب عليه حكمه من الاجزاء
عدم لزوم العود وهكذا الكلام في صحة المعاملة او الفساد منها مثلا اذا تساويا في كون العقد حال البلوغ او الكبر
او الصغر والكبر والرشد وعدمه وهكذا الظن بكونه كبيرا او رشيدا او هما فلا يترتب عليه الحكم بمقتضاه من الصحة
وكذا النكاح منها اذا ادعت القصة المهر وانكر الزوج من المحصل فان الظاهر ان المرأة لا تحلو من مهر بل الظاهر المثل
حصول الظن بثبوت المهر او مهر المثل يوجب الحكم بلزومه عليه وهكذا الى كلما يتحقق من موارد معارضة الاصل
والظاهر فحاصله يرجع الى اثبات الموضوع بالظن حتى يترتب عليه الحكم ولا نزاع في جواز العمل بالظن في الموضوع وانما الكلام في
اثبات الحكم من اصل الظن في الموضوعات بقاعدة الشرع الغالب وعلى سبيل الشهرة او من المحصل بل هذا الاشكال الغالب الثابت
حكمه في الواقع قد يحقق فيه مثل يترتب عليه الحكم فالجواب ان السبب بعينه من الاحكام الشرعية الوضعية لانه لا دليل
على جواز العمل بالظن في وجود الموضوعات واثبات الحكم والنزاع في حصول ذلك انما هو في ماهية الموضوع
موضوعه حيث يرجح فيه الى اللغة والعرف وتفصيل فيه بالاصول الظنية مثل اصل الحقيقة واصالة عدم النقل ونحو
ذلك كالبيع والقياس والعرف والغيب ونحو ذلك وكان الكلام في مثل الفاظ الفقه والاوامر وغيره ذلك مثل البيع استعمال
وبعضها انما هو من باب الاصطلاح وكثير من جملة الفروع الفقهية او انه من باب الخبر والرواية او الشهادة ومن جملة
اثبات تذكية الحيوان واما الكلام في ثبوت الموضوع في الخارج حتى يترتب عليه الحكم لم يثبت على جواز العمل بالظن فيه
بالحسن من الجامع او بحجر يقطع وان كان من جهة اشتداده من باب العلم وكون ذلك من جملة الفروع الفقهية فهو انما يتعين
ولا يتعلق بان ذلك الشيء يحصل منه الحكم في الموضوع الخارج وانما الحاصل ان في موارد تقديم الظاهر على الاصل
اتفاقا والحكم الشرعي يحصل بسببه ولم يخالفهم دليل على الحكم وجواز العمل بهذا الظن اذا تقرر هذا
فنقول انا نمنع ان العمل على الظاهر مما استفيد من الشرع في تاريخ الكلام من باب تقديم الظاهر ومعناه ما يوجب الظن
كان مما كان يتحصل ما يجمع الحظ من حيثهم بالاكتفاء بفعلية الظن والقرائن وانما نمنع ذلك فاما ان نقول ان الفقهاء
استفادوا الى اساس من حجية الاجماع وانقطاعهم عن تحصيل العلم من احكام بكثير الظاهر اجماعهم على ذلك في الجملة
وانما اختلافهم في بعض الموارد دون بعض وانا لم اسلم ذلك الا انه يكفينا انه لم يثبت بلزوم دعوى اجماعهم على الحجية
على اهل الكتاب وهو من باب الاحتجاج على المشروعية لا من حيث الظن وان ذلك مما لم يتم الا ان كان المفتي به ذلك
من الاكون من اعتماد عليهما من حيث انه ظن المجتهد والاخلاف باثبات ذلك ومن الخطر مما ذكرنا فاذا رجع الكلام الى هنا
فان كان هناك شرح من الظن باوفاه في تعيين الموضوع وحصول الحكم على الحج الذي يحصل التعلية فنقول وان انقضى
التقرير الى باب ويكون انا لو قلت مثلك انه لا ذا احق فان كلامهم يبادر الى احقيته ان هذا الباب ايضا احتياج الى
الاعتقاد على ظن المجتهد من حيث ظن في باب الترجيح بين معارضات الاصل وهكذا في موضع آخر وانه لا يقطع اصلا من
من الترجيح الى ظن المجتهد بل هذا الاشكال لا يخرج وهو انه من جملة الظنون المعتبرة في اتمال المسلمين والذي يختلف
باختلاف الاوقات والازمان فهل يحصل الظن بالغلبة فيهم في زمان دون زمان فيحتاج الى تعيين
اصل القواعد والتمييز في بعضها المقتبسة دائما وملاحظة متعارضاتها ومثل ما ذكرنا كلام امير المؤمنين ع

في جهة البلاغة اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم يظهر منه حوبة فقد ظلم واذا استولى الفساد
على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل فقد غرر انتهى ان قاعدة اليقين المستفاد من الاخبار لا يمكن ان يكون معناها لا تنقض
يقين [illegible] النفس الامري الا [illegible] الظن الحقيقي [illegible] باليقين كل [illegible] حصل [illegible] الحكم من جهة البينة او القرائن
يقين العمل [illegible] على الاصل [illegible] والقاعدة [illegible] نقض اليقين السابق [illegible] حصل التحقق بسبب
لكم [illegible] الحكم الاورع [illegible] الاصل [illegible] الظاهر [illegible] تقديم الاصل على الظاهر [illegible]
[illegible] نقض اليقين السابق [illegible] اليقين اللاحق [illegible] اليقين
[illegible] نقضه باليقين اللاحق مطلقا [illegible] اليقين النفس الامري [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الشهادة [illegible] السبب وملاقاة
[illegible] اليقين [illegible] النفس الامري [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] النفس الامري [illegible] تقديم الظ
على الاصل [illegible] القاعدة [illegible] بتقديم الاصل [illegible] مطلقا [illegible] والتفصيل [illegible] اجل
[illegible] الاصل والظاهر المحقق [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الظن [illegible] التبعية [illegible] الشارع
من [illegible] الميت [illegible] الاجماع [illegible] كما [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] الظن الحاصل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] التحقق [illegible] الشرعي [illegible] حصل الظن [illegible] الحكم الشرعي
وان [illegible] العلماء [illegible] الظن [illegible] بسبب [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] السبب [illegible] الظن بالسبب [illegible] الشك [illegible] السبب [illegible] المسبب عليه
[illegible] الشهرة [illegible] الشهيد [illegible] في الذكرى [illegible] القضاء في مسئلة [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الظن مطلقا
[illegible] الباب [illegible] الظن [illegible] والتفاضل [illegible] البناء
على الاقل [illegible] المتيقن [illegible] العلامة [illegible] في النهاية [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الترجيح [illegible] ومنها ما ذكره
الشهيد في الذكرى في مسئلة [illegible] الظن [illegible] ومنها ما ذكره العلامة
في [illegible] استقبال القبلة [illegible] الميت [illegible] الشهرة [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] من اجل [illegible] في كثير
من المسائل [illegible] الاصل [illegible] ومنها ما ذكره العلامة [illegible] في مسئلة [illegible] رمضان
من [illegible] الصيام [illegible] الصبح [illegible] من ادلة الظن [illegible]
المسئلة [illegible] الظن [illegible] المحققين في رسالته [illegible]
[illegible] القواعد [illegible] بتقديم الاصل والاورع والتقليد [illegible]
[illegible] الكلام على [illegible] القول [illegible] كما ان المجتهد [illegible]
على الظن

على الظن كما ان المجتهد [illegible] على الظن في متابعة الامارة واختيار الاقوى ومن ذلك يظهر بطلان القول [illegible]
تقليد الميت [illegible] الاصل [illegible] العمل بالظن [illegible] الظن الحاصل [illegible] متابعة الحي [illegible] الباقي فانه [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الحي [illegible] مظنون [illegible] الظن [illegible] الحي [illegible] قول الميت الاقرب الاورع
[illegible] الظن [illegible] الميت [illegible] الحي [illegible] الميت [illegible] الظن [illegible]
من القول [illegible] الظن [illegible] على ادلة [illegible] والحاصل ان
[illegible] وهذه [illegible] بكون [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] كلام [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] المعروف [illegible] في المسئلة اما [illegible]
حال المسئلة في نفس الامر [illegible] المقلد [illegible]
[illegible] حرمة العمل بالظن [illegible] تقليد الحي [illegible] لا اعتقاد
على [illegible] في نفس الامر [illegible] المجتهد الحي [illegible] المقلدون والمتفقون [illegible]
ان قول الميت [illegible] الحي [illegible] حرمة العمل بالظن [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] الاجماع [illegible] ضعف [illegible]
الظنون الحاصلة [illegible] الاحياء او الاموات [illegible] ان الاصل حرمة العمل بالظن
[illegible] الظن الحاصل من تقليد الحي [illegible] الظن الحاصل من تقليد الميت [illegible] العمل به [illegible]
ان الاصل حرمة العمل بالظن [illegible] الظاهر من الظن [illegible] حرمة [illegible] الظن النفس الامري
[illegible] النفس الامري [illegible] الظن النفس الامري [illegible]
[illegible] النفس الامري [illegible] الحي [illegible] حرمة العمل بالظن [illegible] عدم جواز العمل [illegible] تقليد
الحي بالاجماع [illegible] تقليد [illegible] النفس الامري بقول الميت فقط
[illegible] بقول الحي [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العمل [illegible] تقليد الحي [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العمل [illegible] تقليد الحي [illegible] متابعة الحي دون الميت من باب التقليد و
العمل بقول الحي من باب البينة [illegible] الشارع [illegible] من باب اقامة الظن وان كان [illegible]
[illegible] من باب التقليد [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] من باب التقليد [illegible] ذلك [illegible] متابعة الاعلم والاورع
في الاحياء [illegible] الظن النفس الامري [illegible] الظن النفس الامري
بقول الميت [illegible] المقلد [illegible] الميت في القول [illegible]
[illegible] الاقوى والاورع والاقرب [illegible] الاحياء [illegible] النفس الامري [illegible] الاقرب النفس [illegible]
[illegible] الميت [illegible] النفس الامري [illegible] بالنسبة [illegible]
[illegible] النفس الامري [illegible] الاصح [illegible]
وان [illegible] قول الميت وهذا الكلام [illegible] بتقديم الاعلم والاورع

والاوضح وتوهم بوجوب تقليد الحي علقنا المحقق في اول الاجتهاد والتقليد الشرعي بابا البينة بل هو حكم عقلي كما ذكرناه وجوب
تحصيل الاحكام الله اما علما او ظنا وهو مثل وجوب معرفة الله ومعرفة نبيه وامثال ذلك من المسائل الاصلية العقلية وانما تحصيل
الشارع الحاكم بالاجتهاد [illegible] وهو تحصيل [illegible] الامر بالمعروف وكيف كان فاما تحصيل
الحكم بحكم الله وهو بتقليد [illegible] او الظن به او الظن بواحد من الاحكام [illegible] سواء كان عاقلا او اداه مجتهد الى حرمة
من تلك الحرمات او مقطوعا فحصل له حسن ظنه [illegible] المذكورات والترتيب ان الادلة الدالة على حجية
من النقل والعقل انما تدل على [illegible] نفس الامر اما علما او ظنا فان ادلة [illegible] البعيد عن ساحة
الشارع ومن [illegible] مقامه [illegible] الحكم النفس الامري [illegible] عن الشارع اما علما او ظنا وكل الادلة
الدالة على ذلك وكذا دليل العقل تقتضي وجوب تحصيل تلك الاحكام اما علما او ظنا [illegible] اجماليا او [illegible]
من [illegible] الامور التي يجب ذلك [illegible] من قال من اصحابنا بكون الفتوى مثل البينة فيما اشتهر بينهم عدم
جواز تقليد الميت [illegible] ما حقق في محله [illegible] بطلان
[illegible] في المسائل [illegible] قول المجتهد على الظن الا الظنون المسلم الحجية [illegible] ان المسائل الفقهية
اذا [illegible] الشهرة [illegible] على الطرف الاخر [illegible] مسلم الحجية [illegible]
الشهرة الا ان الشارع جعل الخبر كالبينة دون الشهرة لا انه يجوز العمل بهذا الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع
الظنين في موضوع واحد فيقتضى ذلك التقديم العمل بخبر [illegible] الظن بالحكم بخصوص المسألة في نفس الامر
[illegible] في القول [illegible] علينا بان ذلك يرد عليكم بالبينة
الى [illegible] وحصل منه الظن [illegible] المسألة وكان في الطرف الاخر [illegible] القياس [illegible]
[illegible] لكنا [illegible] بالقياس ولا بالخبر [illegible] هذا [illegible] الظن [illegible] بل نعمل
بالاصول والقواعد [illegible] بالتخيير [illegible] مقتضى القياس [illegible]
الخبر [illegible]
الترجيح [illegible] نفس الامر [illegible]
[illegible] مقبولة عمر بن حنظلة [illegible] التعبد [illegible] في الخاتمة [illegible] بطلان
بناء رفع التعارض بين الاخبار بالاخبار العلاجية [illegible] من الاعتماد على الظن [illegible]
بالبناء على الظن [illegible] بنفس الامر [illegible] يكون الظن حاصلا من الخبر من حيث
من حصول الظن بنفس الامر [illegible] بالشهرة دون الخبر [illegible]
[illegible] بالظن النفس الامري [illegible] في اصل حجية العمل بالظن
في المسألة [illegible] ما يدل على بطلان القول [illegible] الواحد مثل
حجية البينة [illegible] ان اشتراط العدالة [illegible] تفاوت مراتب الظنون [illegible]
بذلك سائر [illegible] والاخبار [illegible] التعارض [illegible] مقبولة عمر بن حنظلة وسنذكرها في اخر الكتاب
[illegible] ان ذلك [illegible] مراتب الظن [illegible] المستفاد من الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد
[illegible] الاخبار العلاجية ان الظن الحاصل بالروايات [illegible]
[illegible] البينة [illegible] فان قلت ما ذكرته [illegible] الترجيح [illegible] بينات [illegible]

على تحصيل

على تحصيل الاقرب الى نفس الامر فلم [illegible] عدم كون البينة ايضا تعبدية ولا [illegible] ان يكون [illegible] للظن النفس الامري قلت يثبت
كون البينة تعبدية بالدليل [illegible] وتقليد الحي فان [illegible]
شيء [illegible] ولا استبعاد في [illegible] الشارع [illegible]
لا استبعاد بعد ذلك في [illegible] التعبديات والحكم بالرجوع الى تحصيل ما هو الاقرب الى نفس الامر [illegible]
قاعدة من قواعد اليقين [illegible] فان التعارض
البينات [illegible] الحكم الشرعي بالعمل [illegible] من حيث الدلالة [illegible] نفس الامر لم يكن
[illegible] من تحصيل [illegible] نفس الامر [illegible] الترجيح [illegible]
كما يظهر من [illegible] كلام العلماء [illegible] الداخل والخارج [illegible] الاقرب الى النفس الامري كما
[illegible] ذلك [illegible] الاخبار الواردة في تقديم الخارج [illegible] عن تحصيل
الظن النفس الامري [illegible] في المرجحات [illegible]
ذلك في تعارض تلك الاخبار [illegible] بالظن النفس الامري [illegible] ولا يمكن
جريان ذلك في الاخبار المتعارضة والمسائل الفقهية [illegible] على التعبد كما سيجيء في الخاتمة
[illegible] البينات [illegible] بين اثنين
البينات [illegible] نفس الامر [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الاخبار العلاجية [illegible] كما سنبينه في الخاتمة [illegible]
وكذا الكلام في التقليد والفتاوى فان قلت ان ما ذكرته [illegible] العمل بالقياس [illegible]
تعبدا كالعمل بالبينة [illegible]
بالقياس [illegible] كون العمل بالخبر [illegible]
[illegible] ان القياس [illegible] الاخبار [illegible]
في بيان عدم جواز [illegible] دين الله [illegible] والقياس [illegible]
وقد [illegible] القياس [illegible]
كيف [illegible] الشارع بين المختلفات في الحكم [illegible] المناسبة والمماثلة
[illegible] القياس [illegible]
والطين [illegible] قال ان ابليس
نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين [illegible] الذي خلق الله منه ادم [illegible] كان ذلك اكثر
نورا وضياء من النار وفي معناه رواية عيسى بن عبد الله القرشي [illegible] في الاخبار [illegible] شيء [illegible]
[illegible] القياس في الاصل [illegible] القتل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بان لا يتبع ما يظهر بطلانه وفساده منه لمن له الحظ في الاجتهاد بالجملة فالحكم بعدم كونه مفيدا للظن ليس بصحيح بل الظن المتيقن
بعد التأمل وعدم الغفلة ما ذكروه ان كثيرا من الظن في باب القطر وهين الغفلة فظهر صحيح وذلك ان المنع عن القياس لعل
من جهة عدم افادة الظن بان الشارع حكم بكذا لاجله لا من جهة تجويز العقل بمنع انه يمكن ان يكون انا امرنا بمنعكم عن القياس
معارض من الشرع والبدعة ولا يستقيم الا بالحكم بجميع ابعاضه الاربعة الضعيفة والعلل المخترعة من القياسين القياسين
كان لا يكون بمجرده الظن المعلل من قبل النفس ولذلك فهل تخرج اجتهاد استنباط العلة منه من النفس بالفرح او بالتيقنة وتوقيع
هذا المطلب انما محققه بموجودة الشيء في نفس الامر حكما وفي نفس الامر بتبيينه عليه فان كان شيء في نفس الامر مما يتعلق الحكم في نفس الامر
لزم ان يكون الشارع اطلع عليه والعقل يستقل بهذا الحكم وعلى ذلك القياسيون انما قالوا ان الله تعالى حكم في شيء خاص محصل في
العلة والحكمة الباعثة على الحكم فان حصل لهم الظن بالعلة فحكموا من جهة الفهم بالحكم المذكور في الشيء المماثل له لاقتضاء العلة
ذلك لا لان الشارع حكم به فكانت انما كان الاحتجاج بهذه العلة وقتها يخرج نحو ذلك الظن الحاصل من تتبع الاخبار وما وقع منها
فانه يعتبر الحمل انه كاشف عن قول الشارع وكذا ورد في الكافي عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام قال فرعا
ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ
به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت الحديث
وروى عن داود من قبيصة جماعة عنه وعن ابن البختري وغيره أن أبا يوسف قال صاحب الكتاب يقول ابو حنيفة قال رسول الله
انها تسميت مثله قال قال رسول الله ومن وجد بعيرهما وقبل عم قال ابو حنيفة الاستفادة ومثله
وقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقال ابو حنيفة اذا وجب البيع فلا خيار وكان ثم يقرع بين نساءه اذا اراد سفرا واقرع
اصحابه وقال ابو حنيفة القرعة قمار وأما الثاني فلا يجوز تتبع علم ما جعل الشارع العمل به خصوصا الكونه مفيدا للظن
بل انما ثبت في وجه وذلك لان المقام ان الحكم الشرعي ما كان منه عليه وفي نفس الامر وكاشفا عنه والدليل عليه
هو كلامه وكلام رسوله وامنائه والعقل القاطع والمراد كلامه وكلام رسوله وامنائه ما عمل المراد منها في نفس
الامر بان تحقق العلم بالمذكورات فقد ادرك الحكم وعلم به وان لم يتحقق العلم فتكليفه الظن ترتيبا فانه لا بد ان
تكون قائلة تحقق العمل بها من الشارع وهي اقسام منها ما يثبت اصل الحكم كاخبار الآحاد والاجماع المنقول والظن الحاصل من الاجماع
والشهرة ومنها ما يثبت تحقق سبب الحكم ووجود الموضوع الذي يتبع الحكم كالغلبة والعادة والقرائن التي يعتبر بها
في باب تعيين الظاهر من المحتمل الاصلين المعتمد به على الاخر والبينة والاقرار واليد فان ترجيح العمل من الشارع
في الفرقة الاولى ناظر الى ترجيح العمل بالظن بحكم الله وفي الفرقة الثانية ترجيح العمل بما يترتب الحكم الثابت المعلوم للموضوع
المعلوم وتفريع المشتبه المعلوم بمجرد الظن الحاصل بتحقق ذلك الموضوع ووجود ذلك السبب للحكم وفي الفرقة
الثانية تحضر في الشك في الاسباب المحكم بالاحكام الشرعية وامثال ذلك ما انما ثبت حكم ونحوه وضعه الشارع مع قطع
النظر عما يتعلق الامر بعده سواء كان مظنون الاصالة او عدمه او المظنون لتعيين منها العمل على الظاهر من
الغلبة والعادة والقرائن التي قد يحصل التخالف فتعيين العمل بها في الجملة اجماعيا ومنها العمل على قاعدة
اليقين التي هي من الاستصحاب لا الاستصحاب المأخوذ من الطرح لاجل تعارض قاعدة اليقين ما لم يعلم عليها ولا يحصل الظن
بخلاف مقتضاه بل ولو ظن تعديه ومنها الرجوع الى القرعة فانها تثبت الحكم ومنها ما يترتب عليه الحكم بتحقق الموضوع والسبب
لا يترتب عليها الحكم والسبب فانه لا يحصل الظن به في نفس الامر في نقول الشرع ثبت وبين نقضها انما ان يحصل في مثل الفرقة الاولى
فقيل ان الحكم لا يمكن من الشرع منه الا بالعمل عليها في الجملة اجماعي الا ان العمل عليها بحيث في الجملة ويشبهه من منعه انما هو تابع
الحجية
التي يجب تحريمه وتقريبه ولا اعتقاد فيها باثبات نسبته ما لم يكن في الفرقة الاولى فنقول ان دليلا ونقول عملا عليها العمل بعد اخبار الحجية
دون الشهرة والحرمة ما لم يكن دليل على الاجماع والاجماع الثابت على الظن فنقول الاجماع ومثلها بعدها لم يثبت الدليل على حجية العمل بها
لانه لا يجوز العمل بها الا بحجية العمل بالظن بها فمن يسلم مساواته حرمة العمل بالظن وقد عرفت تلك الاحوال ان العمل بها مطلقا ولين
معتمد بانه لا يحصل الظن الحاصل منها انه تعبد بذلك فلا يتقدم فيها الا ان ما دلت الاخبار عليهم مقام الحكم الشرعي ولا
يفيد الظن ايضا انه من باب الترجيح او ان غير الاخبار مثل الشهرة والظن الحاصل من الاجماع ما يحصل بها الظن ولا يكون ما يكون
الوجدان بل العيان والدليل انما هو حجية الاخبار ككلام الائمة ولا النظر والاعتبار بالاستقراء من الاخبار والفتاوى
والاعتبار يقول ان الحجة هو الدليل القطعي عند العمل وكانت معهم من اولى الالباب العلماء الفقهاء بالاخبار وكتب الحديث والادلة والرواية
قد يحصل من اشتهار العمل بين الاصحاب بالظن بانه مراد الامام ومذهب بحصول مرتبة مقارنته لها وان عمل بها نادر من الاصحاب
والاعتبار شاهد على ان حصول الظن بنفس الحكم يتفاوت بتفاوت الاسباب ولا اشكال ان الشبيه ما يحصل به الظن كالقياس على
ما بينا ان الظن بالاجماع اقوى من افادة الظن به من خبر الواحد وبالجملة ترجيح الظن بالاجماع والشهرة على الظن بقول الامام
كالخبر الذي يعرف ابطاله القياس فقال بان امام القول بانه مر الامر كالثبوت انتساب الى قاعدة اليقين كمن يحصل له تتبع حكم اليقين
وان يحصل الظن ببقائه بل وتحصيل الظن بعدمه بعد اليقين والعمل بتقليد الامام وان لم يكن الظن بنفس الامر ولكن لا نحتاج الامر بمظنونة
وهذا من القول بان الحجة هو القدر المشترك بين الظن والاعتقاد الحاصل من الشهرة وبين الحجة بالاخبار الحاصل بسبب الخبر مع ان مقتضى الشهرة
في قطعية ما يسوق نحو من الظنون الحاصل الفعل والقول وان حجية بالظن ان في الظن الحاكم الشرعي حق في بانه ما يحصل
بما ذاكرناه الا ان الخبر يحصل الظن بها والكتب والمصنفات كالقبلة وقول الوقت ونحو الاحوال التي تحصل
منها الساعة والقبلة ولكن ذكر جواز العمل بها مع عدم ما قويه منها ثبت الاصحاب بل انكروا الاكتفاء بالظن وحرموا العمل
عليه ونحو الاجتهاد والافتاء والتقليد ونحو منهم بان باب العلم غير منسد وبه وعلى ان الضابط قطعية تحريم العمل بالظن
وتجب متابعة الاخبار وتحريم التقليد ويجب الحكم بما هو متابعة كلام المعصوم وكلام المجتهد من جهة ولكن ذعوى
قطعية الاخبار تاريخ ان اكثر من ثبت ما فيها وسيجيء تفصيله في شرائط الاجتهاد والتقليد وبطلان الترجيح فيه
والتعارض والتخالف فيها وبعدم التمييز بين تلك الاحتمالات الا بالظنون الاجتهادية والتقليد الا
الوارد في العلاج ان قلت نسبته يمكن الجمع بينها بالترجيح بين الظن والقطع وبين العمل بجواز الافتاء والتقليد ونحوها فالالتزام علي
التقليد المتقدم والسنة الاولى والاحصاء مثل اثبات التفريع ولكن يتم ما سنح في الاصل الاكثر وتقويم الاخبار من ثقلب
الفتاوى الحكم بان الروايات وحقق ما هو مأخوذ منكم عن فلان والطريقة المشرعة في الاعصار السابقة الى زمان الائمة
من جمع الشتات والعلوم النقلية العلماء ومن دون ان ينقلوا من حديث ولكن لم يكن فهم الحديث يحتاج الى ويمكن
منع زعمهم العلم العالم الحق اعتقاد العامي على الظن واجتهاده فهو بمعناه الظن فذلك من المفاسد التي لا تعتقد ولا تحصى
فيما ذكرنا وقد مر بعض كلام في مسألة البحث عن تخصيص العام ويجيء بعض منها في شرائط الاجتهاد ولكن قد ارى
اثر بين التصريف في ذكرها وكذا الجواب عنها والمطلوب عن الاعمال نذكر كما في كتب الاصول من تعرضوا لذكرها
ولكن منها ما شاع في الاعصار المتأخرة من هذه الطريقة وكثير ممن ذهب اليها في بعض ما تخالف الكتاب من الكتاب
المعتبر كما هو مشهورها ونحن البحث بكيفية الحفظة ما ذكرنا في صفة الكتاب بما نذكره ان شاء الله تعالى في باب التعادل
قانون اختلفوا في جواز التجزي في الاجتهاد وتحقيق القول فيه يتوقف على بيان مقدمة وهي ان الاجتهاد
والتقليد مجرد الرجوع الى الفقيه من المسائل الكلية الفقهية المتعلقة باصول الدين والمذهب ومن اصول الفقه ولا من فروعه

يرجع الى وجوب اطاعة الامام فلا مناص من لزوم معرفة ان الحجة بعد غيبة الامام من هو [illegible] وسائل التخريج فانما المراد
بالفروع من الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة وشمول الاحكام العملية ايضا ومقابلها الاصول وهي الاعتقادات التي لا تتعلق بالعمل
بلا واسطة وانما كانت مما تتعلق بها في الجملة [illegible] وسائل اصول الفقه [illegible] الادلة
ايضا كما لا يخفى [illegible] الحجة [illegible] وسائل اصول الفقه [illegible] والترجيح من جملة
من جملة [illegible] الرجوع الى العالم بالاحكام الشرع [illegible] الامام من وسائل اصول الدين [illegible] تثبت بالعقل
والنقل [illegible] وجوب [illegible] الامام [illegible] الاعتقاد [illegible] الامام اما بالعقل او بالنقل
ذلك [illegible] من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد غيبة الامام اما بالعقل او النقل [illegible] الامام [illegible] كان
[illegible] العقل [illegible] بينا ان [illegible]
[illegible] على سبيل الاجمال [illegible] على سبيل التفصيل [illegible] الرجوع
اليه [illegible] واما النقل [illegible] بالسؤال عن اهل الذكر [illegible]
من الامر بالرجوع الى العالم [illegible] مع [illegible] في الاحكام [illegible] الامام [illegible]
ان العالم بالاحكام على سبيل القطع [illegible] من الطرق [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المنقطعة [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] المجتهد المطلق والمجتهد [illegible] على سبيل القطع [illegible]
من [illegible] من الطرق [illegible] المجتهد المطلق [illegible]
الطرق [illegible] الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المتجزي [illegible] المجتهد المطلق [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
الدليل [illegible] القول [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاجتهاد [illegible] بتقليد
[illegible]
الدين [illegible] الفاضل [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] العبادات
[illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
[illegible] المطابقة [illegible]
القضاء [illegible] المطابقة [illegible] العبادة
[illegible] الواقع [illegible] كلام

[illegible] الى الاجمال [illegible] الاصل [illegible]
العمل بالظن [illegible] المجتهد المطلق [illegible] الطفل [illegible] المجتهد
[illegible] المجتهد [illegible] العبادات والاحكام [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاستنباط [illegible] العقل
[illegible] المقصود [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الكبرى [illegible] الصغرى [illegible]
[illegible] الطفل [illegible]
[illegible]
ان [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible] العالم [illegible]
ان المراد من المجتهد [illegible] في الجملة
[illegible] الاستنباط [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] المجتهد
[illegible] المتجزي في الاجتهاد [illegible] المجتهد المطلق [illegible] الشرائط
[illegible] الاكتفاء [illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المجتهد المطلق [illegible]
من [illegible] المجتهد [illegible] الكلام
[illegible] الفاضل [illegible] تقليد
[illegible] العلامة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المتجزي [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible]
[illegible]

وفيما يحتمل انه لا يحتمل بل قد يعلم شيئا ولا يعلم انا نخرج عن ما ذكرنا عدم معرفة الطفل في اول البلوغ مثلا [illegible]

واما ايضا ان الكلية من تلك المراتب تعد [illegible] الحكم [illegible] في القضيات ايضا [illegible]

[illegible] بان مع ذلك تعذر [illegible] الشرع [illegible]

[illegible]

بان هذا المجتهد [illegible] ذلك وان الفرق في الفرع [illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible]

بان هذا

ان المراد منه بحكم الله الواقعي الذي [illegible] عليه [illegible] المجتهد [illegible] البلد [illegible] المجتهد [illegible] وما الدليل على

كل [illegible] البيع والشراء [illegible] حكم المجتهد بعد اطلاعه [illegible] الفقه [illegible] فايدة [illegible] اللهم الا ان يقال [illegible]

لحكم بلزوم القضاء وعدمه [illegible] ذلك الى المجتهد الذي [illegible] المعرفة بحكم انه فات منه الصلاة او لم يفت [illegible] الحكم

بالفوات وعدم الفوات تابع لكون [illegible] فات منه [illegible] الكلام ولزوم القضاء على التارك [illegible] حرج

[illegible] ان [illegible] ان يكون مخصوصة [illegible] الصادرة من الشارع

وتكميل النفس وحصول القرب الذي هو المطلوب [illegible] التركيب [illegible] عند العلماء [illegible]

[illegible] ان تلك [illegible] كما ان [illegible] العلماء [illegible] خاصيتها بذلك [illegible]

[illegible] التركيب [illegible] العرف

والعادة والعقل [illegible] في [illegible] المجتهدين [illegible] اهل التركيب [illegible]

في نفس الامر [illegible] التعبدية [illegible]

على المجتهدين [illegible] المجتهد [illegible] وما الدليل الذي [illegible] في المجتهد [illegible]

في [illegible] المجتهد [illegible] الاجماع [illegible] انه موجود

في [illegible] القربة [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] الواقع [illegible] الثواب والعقاب والمدح والذم [illegible]

[illegible] معرفة الوقت [illegible] في الوقت [illegible]

وعن الوقت [illegible] العقاب [illegible] المطلوب [illegible]

استحقاق العقاب [illegible] بالمامور به [illegible]

هذا [illegible] الكلام [illegible] الصلاة [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

الموجبة للمدح او الذم [illegible] الوقت [illegible] الاتفاق [illegible]

من [illegible] الاتفاق [illegible] استحقاق المدح او الذم [illegible] البرهان [illegible]

[illegible] اقول [illegible] كلام [illegible] بوجوب معرفة الصلاة [illegible]

[illegible] الغافل [illegible] بعض الافاضل [illegible]

[illegible] مراعات الوقت [illegible] بوجوب معرفة [illegible]

القطع او الظن [illegible] العلم بوجوب المعرفة [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible] المعرفة [illegible]

على عدم الاتيان بالصلوة [illegible] الصلاة [illegible]

[illegible] المدح او الذم [illegible] على فعل الصلاة [illegible]

[illegible] الوقت [illegible] العقاب عليه [illegible] مراعات الوقت [illegible]

جهة [illegible] الذم والعقاب عليه [illegible]

العقاب [illegible] المدح [illegible] مراعات الوقت [illegible]

العالم

العالم [illegible] الوقت [illegible] تقرب الى الله [illegible] فعل [illegible]

ان [illegible] في الوقت اتفاقا [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible]

من العباد واستحقاق المدح [illegible]

في الوقت [illegible] الاخبار [illegible] والعقاب [illegible] الاحكام [illegible]

عنهم [illegible]

هذه الاخبار [illegible] التفتيش [illegible]

واما [illegible] الاجمال [illegible] بوجوب المعرفة [illegible]

العلم [illegible] الفقهاء [illegible] هذه الاخبار [illegible]

[illegible] المعصوم [illegible] العلم [illegible]

[illegible] الادلة [illegible] العلم [illegible]

المعرفة بالاحكام [illegible]

[illegible] عن ابي عبد الله [illegible] امرأة [illegible]

[illegible]

[illegible] الحسين [illegible]

[illegible] المرأة [illegible]

[illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]

عن امرأة تزوجت [illegible] عليها الرجم [illegible]

[illegible] عليها [illegible]

[illegible] الجهالة [illegible]

[illegible] فقال [illegible]

[illegible] العلماء [illegible]

[illegible] الصادق [illegible]

[illegible] الله [illegible]

[illegible] الصادق [illegible]

الصادق [illegible] استغفر [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] المعرفة [illegible]

السنة [illegible] العلم [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible]

والاجمال [illegible] المخصص [illegible]

ان ثبت له بعض الفوت والاطلاقات لا يعلم [illegible] ولا تمام الحكم [illegible] عن الفطوع [illegible] بروايات مثل ما ورد
في الحكم [illegible] الصحابة [illegible] من القراب فقال [illegible] الانصف كذا [illegible] التيمم ومثل ما ورد في
حكاية [illegible] بعين [illegible] بالماء [illegible] الاجماع [illegible] الصحابة [illegible] على
[illegible] الفقهاء [illegible] الدليل القطعي [illegible] من [illegible] بالتفصيل [illegible] التسليم والتوقيع على علم
الخارج [illegible] في عدم [illegible] ان [illegible] الحقيقة [illegible]
عن العلم بالتفصيل [illegible] الاجتهاد [illegible] في معناه
في العرف [illegible] بيان ما هو [illegible] الكفاية [illegible]
[illegible] الفعل الثلاث [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الشرعي [illegible] باعتقاد انه حكم الله [illegible]
تقصير في تحصيل المعرفة [illegible] مثل ما ورد
[illegible] عبد الله بن [illegible] من [illegible]
[illegible] الذي [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] الدين [illegible]
[illegible] المقام ان الثواب والعقاب على الفعل [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الكلام [illegible] من القول
[illegible] القطع العقلي
[illegible] واما الثاني [illegible] النزاع [illegible] الدعوى
[illegible] الفضلاء [illegible] في العقول [illegible] معرفة [illegible]
والحصول [illegible] العقلي [illegible] العلماء الذين [illegible] الدين [illegible] يحصل
[illegible] العلماء [illegible] احكامهم [illegible]
ثم [illegible] الاحكام [illegible] بعضه
من دون [illegible] السؤال [illegible] المجتهد [illegible] ايضا
وكيف [illegible] الشبهة [illegible]
والفطريات [illegible] التقليديات [illegible] العامة [illegible]
الشريعة [illegible] الروايات مثل [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الحصول العلم
[illegible] العلم
[illegible] البلوغ [illegible] المستضعفين
[illegible] من جهة العقل [illegible] عرفت ان [illegible] العقلاء ايضا [illegible] النزاع
[illegible] العلم بالاجمال [illegible] التفصيل [illegible]

فصل

[illegible] في تفاوت ما [illegible] ممكن [illegible] التقليد [illegible] موافقة الواقع وقد عرفت التحقيق
وانه ليس كما قالوه ثم انه [illegible] ان ما ذكرت [illegible] وجب [illegible] بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible] التحصيل
[illegible] بالمعرفة [illegible] الاعمال [illegible] بالعبادات [illegible]
انزال الكتب [illegible] الانبياء وانزال الكتب [illegible] الاحكام [illegible]
هذه الاحكام [illegible] الاعمال [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] جميع الاحكام [illegible] العلماء [illegible] البلاد [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الحجة [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] الكفاية [illegible]
[illegible] الارشاد [illegible] الحروف
[illegible] الناهي عن المنكر [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] عن المنكر [illegible] اللطف
[illegible] الذي [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] النقص
[illegible]
[illegible] ولتفاوت [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible]
[illegible] المسألة
[illegible] الثواب والعقاب واما الكلام في الاعادة والقضاء [illegible] مسألة [illegible]
[illegible] مسألة ان الامر يقتضي الاجزاء ومسألة ان القضاء
[illegible] القضاء [illegible] على الوجوب [illegible]
والذي [illegible] في المقام [illegible] بالمقامات الخاصة [illegible]
[illegible] الفوات [illegible]
[illegible] والناسي والنائم [illegible] القضاء [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الفوت [illegible]
[illegible] النائم والناسي [illegible] النوم والنسيان [illegible]
[illegible] النوم [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الطهارة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] العرف [illegible] الاطلاق [illegible] القضاء
[illegible] العرف [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]

على الظن بالحكم به العقل والعادة فكما يجب ان يجب على المسلم قضيته الشرع وبطلان الفاسد وبقضا الصلح مع احتمال الفوت
الى الاستعداد لكمال الصحيح السالم اذا انا المتقضى الحقيقى للعبادة قبل الوقت من كانت في نظر اهل العرف من المستعد
يوم فات منهج الملك في الفوت عليه كالنايم والناسي في العمل بخلاف الصغير والمجنون ولذلك يقال في العرف
المالك للفقير الطالب للاستر ان اذا بع من بعد جاء مرة فات منه هذا الرجل اي الفقير الذي حتى لا ينتج
منه ونقول ان المكلف اذا علم استقر اليه على الظاهر من تكليفه ليس الحد ذلك او ظنه كان واجبا عليه من دون تنزيل
فيكون ذلك كلفه واذا اتى به على ما فهم خرج من عهدة التكليف واذا تيقن فيه كان مكلفا به عرفا فالدليل على وجوب القضاء
خارج الوقت كان المجتهد والمقلد اذا ظهر لهما بعد الوقت خطا ما فعلاه في الوقت بحسب ظنهما او كان ان علم مطابقة
الواقع لا يصح منهما فالمقصر بالجاهل [illegible] واما الاعادة فالظاهر فيما ابنا العدم لان الامر يقتضى الاجزاء وكان ما يعمل
عما فعل وقد [illegible] القول بانه مما يريد التمام ومستفادا بشعر الجاهل بحيث وجوبها اليه من الدليل بل الامر مطلق واداء
يحصل الحرج منه وما علم ان الكلام فيما ذكرنا الفاهم في الديات والحرام والمعاملات ونحوها وماهية العبادات
واما الصحة والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والايقاعات ونحو ذلك فنقول ترتب الا
ثار على الاسباب ما لم يكن المكلف عالما بترتبها والتحقيق فيها الترتب بالعلم بان الشارع رتب هذا على ذلك وبعلمنا بان
الواجبات والمحرمات اتبعا عن التوصليات لذا الواجبات التوصلية ايضا الامر في ترتب الاثار عليها جهالة وكيفا
على انه تعقلت بالتامل في مواقع المسئلة والتدبر والله الموفق واعلم ان الكلام في هذه المسئلة بالنظر الى الفاعل او الحامل
الفعل الظاهر ظهورتهم في وجوب الاستغفار وعدمه ونفوذ القضا وعدمه واما بالنسبة الى الباحثين عنها فتكلم
وعدمه نعم نحن بالنسبة اليهم في التبليغ والارشاد وعدمه واما تفصيل الكلام في المقام الثاني في عبارات المشهور جواز
التجزى في الاجتهاد ومنعه جمع والمراد بالتجزى ما ان حصل له ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسايل فقط بحيث
انه ظنه وان لم يكن كذلك في بعض الاخر بان يكون قادرا على استخراج بعضها من الادلة من المأخذ فقط مثل ان يحصل
بتتبعه ان الادلة الدالة على احكام مسايل الحيض او مطلق الصلوات والصلح ايضا هي التي [illegible] عندها وعجز عن ابعاد
ان يعلمه ان الادلة الدالة على احكام النكاح والمواريث والحدود والديات ونحو ذلك ويعلم ان ايات الاحكام
للنكاح والمواريث والحدود والديات ونحو ذلك ويعلم ان ايات الاحكام في هذه المسئلة انما هي التي عنده وعجز عن
جميع الخلاف والوفاق في المسايل التي في كتب القوم وبظان [illegible] المسايل وكان عالما بعلم الاصول وطريقة الاستدلال
ويتجه ذلك التجزى في الملكة والاقتدار اذ الملكة والاقتدار قابلان للزيادة والنقصان بحسب الاقتصاد والاستكمال
او التجزى في المسايل بالنسبة الى الملكة يمكن ان يكون سليقة وطبيعة ملائمة لبعض من المسايل دون بعض فيكون له ملكة
هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له سليقة في المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون
الرسايل والخطب او بالعكس والغالب الوقوع في الاقتصاد هو المعنى الاول اذ الغالب فيه من يطلبه الاكثر [illegible]
والقصور عما لعنه الا بحصول ذلك غالبا في الاوايل يبلغ رتبة الاجتهاد دون ان تجزى الاجتهاد يمكن ان يكون قد اجتهد
في بعض المسايل بالفعل دون الباقي فهو ليس بمعنى التجزى في شيء اذ من المحال عادة ان يجتهد عالم المجتهد جميع المسايل
لبعدها العقل ان المسايل الفقهية غير متناهية وهو محدد بكلام وساعة والحق ان النزاع في امكان التجزى وتحققه
بالمعنى الذي ذكرنا ومع ذلك متمسك بان الفقه الاستنباطية لا تتفاوت في المسايل فمن كان له قوة البعض فله قوة
الجميع [illegible] في المقام على الكلام في التزايد الراجح فيجوز العمل به وعدمه والاقوى جوازه مع وجوه على الجواز
ان المطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها كما

لذلك

لذلك ان الاجتهاد دينا فكذا هنا واعترض بان كلما يتعلق بمجلس [illegible] يتعلق بالحكم المفروض في المجلس لا يظهر عدم المانع من مقتضى
مانعه من الادلة واجيب بان المفروض حصول الجميع ما هو [illegible] في تلك المسئلة حسب ظنه وعدم تعلق غيرها واعترض ايضا بان
قياس مع وجود الفارق لعدم القطع بالعلة ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط او حصول المدارك فلعلها هي القدرة
الكاملة بل هو الظاهر لان الاصناف [illegible] وبيان العلة هي القدرة والاحتجاج لشيء بالاعم واجيب عنه
بانه قد ظهر بوجود [illegible] المجتهد المطلق ما يرفع الاصل من الحل بالظن خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع وبقى الباقي في
الاصل تحت الاستدلال [illegible] عند التامل [illegible] ان ذلك ليس بقياس فانا نقول [illegible] بالعلم
بالاحكام الشرعية على العالم [illegible] الاحكام [illegible] بالظن الحاصل له من تلك الادلة [illegible] ان المجتهد المطلق
يعمل بظنه لان ذلك كذلك [illegible] الاستدلال لان الدليل القطعي القايم على عمل المجتهد المطلق بظنه قائم فيما نحن فيه ومن
العمل بالظن مطلقا [illegible] من الظاهر من ادلة حرمة الظن في اصول الدين [illegible] اعلم الاصحاب [illegible]
وكم ان الضرورة تتقدر بقدرها [illegible] بتخصيص ظن المجتهد المطلق قلنا [illegible] الترجيح [illegible] الحمل
وهو المختص قلنا الاصل [illegible] فان الاصل [illegible] المجتهد [illegible] الحمل هنا مقابل التجزى
ايضا على اقسام منهم من يكون على طريقة الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم من يتوسط ويكون من
ارباب هذه الطرايق [illegible] الاخر [illegible] ان هذه مسئلة اجتهادية ظنية فان الحجة عليه القطعي
للمطلق وامثال القطعية من جهة كونه مجتهدا [illegible] طريقة [illegible] المجتهد المطلق
عند [illegible] الظن فان [illegible] ولكن [illegible] المجتهد [illegible] المجتهد
المطلق [illegible] التجزي [illegible] من الظن الحاصل [illegible] المجتهد المطلق
او [illegible] الكلام في تكليف المتجزي [illegible] فاعتبار الظن [illegible] النسبة
الى نفسه [illegible] الحكم [illegible] المجتهد في [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible] والقول بانه المجتهد [illegible] المتجزي
انا [illegible] بالنسبة [illegible] الكلام [illegible] المتجزي [illegible] فيه
[illegible] ان الكلام [illegible] في تكليف المتجزي وان اريد ان كثرة الاجتهاد [illegible] المطلق
من جهة [illegible] تقليده [illegible] المتجزي [illegible] المتجزي
والمطلق [illegible] انا نقول [illegible] العمل بالظن [illegible] التقليد [illegible] جواز عمل
المتجزي بظنه [illegible] التقليد [illegible] فان قلتم ان الاجماع وقع على جواز تقليد المجتهد
[illegible] على جواز عمل المتجزي بظنه قلنا الاجماع [illegible] في المجتهد المطلق [illegible] الاجماع
على وجوب تقليد [illegible] على المتجزي ايضا [illegible] الكلام [illegible] بين العلماء جواز التجزي [illegible]
[illegible] على [illegible] جواز التجزي [illegible] ضعيف [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] ثم [illegible] بان [illegible] القول [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة [illegible] وبعد
[illegible] المتجزي [illegible] انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا [illegible]

تحصيله قاصيا فتحا لكون البيه والقرائن عليه ... ان العلم بشيء من القضايا انا نريد به ما يشمل الظن المعلوم حجيته فالمتمكن المتجزي
يتمكن له تحصيل الاعلم لما علم ... جميع المسايل فالعلم بشيء من القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق وان اريد به
العلم الحقيقي فموضع النزاع انما هو الظن المتجزي لا العلم اول ويمكن دفع ذلك بان احتجاجنا بسؤال ... عليهم السلام الى
بمقبولة عمر بن حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه والتحاكم اليه من حيث قال ... ينظران الى من كان منكم ممن قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث فنقول الاولان ظاهرا
الروايتين هو العلم والخطاب الشفاهي وان كان مختصا بالحاضرين لكن الغائبين مشتركون معهم في اصل التكليف فاذا
لم يكن للغائبين الرجوع الى العالم بالاحكام بالعلم الحقيقي ويكتفى بالظان من جهة استقراء الرجوع في الادلة المعهودة فكان
الظان بجميع الاحكام من جهة الاستقراء وسعه في جميع ادلتها يقوم مقام العالم بها كما في مقبولة عمر بن حنظلة فكان الظان ببعض
الاحكام من جهة استقرائه وسعه في ادلة ذلك البعض يقوم مقام العالم بذلك البعض ... في رواية ابي خديجة فان قلت
ذلك الظن ... حجية بالاجماع ... مقام ... قلت ... عن الاستدلال بالرواية ورجع الى
اصالة حرمة العمل بالظن ... الاستدلال بالرواية ... يمكن ان يقال انه ... التأمل
في سيرة ... والعلماء ... رواية الاخبار ... رجوع الناس الى العلماء ... والاحكام ...
... مختلفات الاحاديث ... الرجوع ... او الاستثناء
انهم كانوا ... من ذلك ... بعد ... ذلك ... الحكم الشرعي ... 
احتمال ... في ... والمرجحات ... الاخبار ... رواية ...
على المتجزي في الاجتهاد والقول بالفرق بين الظن الحاصل لاصحاب الائمة ... الغيبة ... سيما
والاضطرار في هذا الزمان الى العمل بالظن ... بجميع ... 
على جميع ما ذكر ... اجتهاد المتجزي في المسايل موقوفة على صحة اجتهاده وجواز المتجزي ... اجتهاده في
المسألة الاصولية ... على صحة اجتهاده في المسايل ... المجتهد ... 
المجتهد المطلق ... المراد ... بالمجتهد ... بالمقلد ...
... المجتهد ... جواز اجتهاد المتجزي في المسايل الفرعية ... اجتهاد المتجزي في المسايل
الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في المسايل الفرعية ... الذي ... المسألة
الاصولية واجتهاده ... الاستدلال ... في المسايل الفقهية ... الاجتهاد في المسايل الاصولية
والخلاف في جوازه كما يظهر من المحقق ... ان مناط الاستدلال ... العقل واستقلال العقل
... مسألة اخرى ... عدم التعارض ... الاجتهاد في المسايل
الحكمية ... ان يكون المتجزي متجزيا في الاصول ... اطلاقا ... جميع مسايل الاصول
والفروع ... جواز الاجتهاد والمتجزي ... بين المتجزي في الفروع
والمتجزي في الاصول ... مسايل الاصول ... استقلالا ... الاجتهاد
المطلق في هذا العلم ... علم الفقه ... معرفة اشياء ... عدم الاقتدار على الاجتهاد
في جميع مسايل ... الاصول وحاصل الكلام ان جواز المتجزي في الفروع موقوف على صحة الاجتهاد
في مسألة جواز المتجزي في الفروع ... في هذه المسألة موقوف على صحة اجتهاده في هذه المسألة الاصولية سواء كان

تجزيا

تجزيا والمسايل الاصولية والمجتهد ... ان ... بان ... المانع ... المتجزي في المجتهد المطلق ايضا فانا نقول
جواز ... في المسايل ... على جواز اجتهاده في مسألة ... الاجتهاد ... جواز اجتهاده في هذه المسألة ايضا يتوقف
على جواز اجتهاده في المسايل ... مسألة من المسايل ... ان جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسايل
الكلامية او الاصولية ... جواز اجتهاده في الفروع على جواز اجتهاده في مسألة الاصول ... الاجتهاد ... الاجتهاد
... بان ذلك ... والضرورة ... ولكن ... على
ذلك ... ان ... ان ... المانع ... العقل ... بالضرورة ... تامل
ومنها ان اعتقاد المتجزي على ... بالظن ... بالظن بان ... اعتقاد المتجزي ... الحاصل ... 
في المسايل ... على جواز عمله ... بالاجتهاد ... مسألة جواز المتجزي ... الاجتهاد في مسألة
جواز المتجزي من المسايل الاصولية الثابتة ... الظن ...
الاستدلال ... الظن ... المسألة الاصولية ... 
... الاجتهاد ... القطع ... بالعلم ... الظن ... المتجزي بحجية
ظنه ... الدليل ... المجتهد المطلق ... على ... الاجتهاد المتجزي ... 
على حجية ... العلم بالظن ... الظن ... القطع
كان ... جواز اجتهاده ... المتجزي ... على ... الاجتهاد المتجزي ... جواز المتجزي في الاصول
... جواز المتجزي في ... المتجزي في المسألة الاصولية ... عليه ...
وان ... جواز المتجزي في الفروع ... ان اراد المتجزي ... 
... الفروع ... الدليل ... جواز المتجزي ... المسألة الاصولية ... في الفروع
على المتجزي ... الفروع ... في ... المتجزي ... والاصل ...
... الاجتهاد ... الدليل ... المجتهد المطلق الصحابي ...
... المتجزي ... عمل بالظن ... 
بالعلم ... المجتهد المطلق ... بالظن
... المجتهد المطلق ان الاجماع ...
ليس ... المسايل ... كما هو ... فالاجماع عندنا
... العمل بالظن ... بالضرورة ... وان ...
... العلم ... بالظن ... الدليل ... 
المجتهد المطلق والمتجزي ايضا ... بالدليل اول ويمكن الجواب عن الاول بوجهين الاول ان ... 
الاجماع ... العقلاء ... 
... بالعلم ... الدليل ... بحجية الظن بالحكم الشرعي
... المجتهد ... 
... ان يقال ... الرجوع ... الى العقلاء
ولكن ... والثاني ان المراد هو الاجماع المطلق ... ويمكن اثباته بوجهين

الاول ان من تتبع سير الصحابة والتابعين في جميع [illegible] للعصر [illegible] ذلك [illegible] الرجوع الى اصحابهم [illegible] تفقههم
وفهم [illegible] بين [illegible] المختلفة [illegible] بالقواعد الملقاة اليهم التي لا يمكن التفريع عليها الا لاهل الاجتهاد
[illegible] موافقة الكتاب ومخالفته ومن موافقة المشهور ومخالفته وكان معرفة الاعدل والافقه الذي [illegible]
عن القسم معرفة العام من الخاص ومعرفة التخصيص ومعرفة الاطلاق والتقييد والاصول والنحو والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم
ومعرفة ذلك من [illegible] الاجتهاد [illegible] من الطريقة [illegible]
بل [illegible] كما اشرنا سابقا [illegible] ان [illegible] الاجتهاد [illegible]
طريقة الاصول والاخبار [illegible] الاتفاق [illegible] زمان [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الاحكام [illegible]
ذلك [illegible] الاجماع المصطلح [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الجواب [illegible]
اما [illegible] الاجماع [illegible] المشهورة [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الاستدلال
قاعدة
[illegible] التقليد
التقليد في اللغة [illegible] العامي
[illegible] الاصول [illegible] العامي
والمجتهد [illegible] العضدي [illegible] التقليد [illegible] العامي
وكذا [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] في السنة والاصطلاح [illegible]
[illegible] التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول بان [illegible] لفظ التقليد [illegible]
دليل [illegible] في الفروع [illegible] في الاصول و [illegible] التقليد
[illegible] بقول [illegible] الغير في الاصول هو التقليد
[illegible] دليل [illegible] الدليل [illegible] في الفروع
[illegible] التقليد [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] التقليد في الفروع [illegible] المجتهد [illegible] التقليد ولا يجوز تقليد غيره
ذلك [illegible] الغير [illegible] التقليد [illegible] الاصطلاح [illegible] بقول الغير بالدليل
[illegible] العامي [illegible]
وان يكون

فلا يكون [illegible] المجتهد [illegible] الدليل على الاخذ [illegible] في نفس الامر
[illegible] العلم [illegible] الفرق بين [illegible] المجتهد [illegible] معرفة
الاخذ من المجتهد وعلم [illegible] الاخذ من المجتهد [illegible] الدليل [illegible] العامي
[illegible] الذي [illegible] ان يكون [illegible] في نفس الامر [illegible] التقليد [illegible]
على دليل [illegible] الاجتهاد [illegible] المتواتر [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] ولكن كلامهم مطلقة ولم [illegible] على التفصيل في كلام [illegible]
التقليد على [illegible] الثانية [illegible] كانت [illegible] الاجماع
[illegible] رتبة الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] قال في الذكرى وعليه اكثر الامامية [illegible] العوام الا
[illegible] الاجماع [illegible] العلماء [illegible] الدليل
[illegible] وقال بعض [illegible]
[illegible] على [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
وصرح بالاجماع [illegible] من العلماء الخاصة والعامة قال في الذكرى [illegible] عنه
[illegible] اجماع السلف [illegible] على الاستفتاء [illegible]
[illegible] قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الواقعة
[illegible] ما [illegible]
من [illegible] المستفتي [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] بالاجتهاد [illegible] في الاصول [illegible] الاجتهاد في
الاصول [illegible] الفروع [illegible] الفروع [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاجتهاد في الاصول [illegible] عقلية [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] الفروع [illegible] متفرقة [illegible]
[illegible] قال في الذكرى [illegible]
لا يخرج عن التقليد [illegible] المحقق [illegible]
ان [illegible] الاجماع [illegible] بالاجماع [illegible]
من المسائل الاجتهادية [illegible] العلماء [illegible] الاجتهاد على الاجماع
[illegible] الاجتهاد [illegible] العلماء [illegible]
ايضا [illegible] المجتهد [illegible] الاجماع [illegible] المسألة

واضح بوضعف القول بين الجمهور بما ترتيبه ثم جمعها كلام من معمل اثبات جواز التقليد للعامي في الفروع او وجوب للمجتهد من المسائل
النظرية التي لا يجب التحجيه فيها وشيئا المجتهد فيها كثير في العامي ورجوع العامي الى المجتهد فيها انما التقليد فيه انه متوقف على
جواز التقليد فيه فهو دور [illegible] بالاجتهاد الفرض ويمكن دفعه بانه عدم وجوب الاجتهاد
عليه من المسائل الكلامية التي لا يجب ان يستقل فيها المقلد فالرجوع فيها الى تقليد المجتهد المقلد فيه حكم عقلي كما انه عدم
وجوب الاجتهاد والجزئيات وعلى تقليده فيهم وجوب الاجتهاد ثم التقليد فيها كما انه العقل بعد التامل فيها بعض سمعا
عن الجهاد انه يجوز له التقليد لعموم الحكم عنه ما يوجب لتسلك النظام ونيل الغرض والحرج والحكم بعدم وجوب الاجتهاد
فيه الينا الاجتهاد للعامي ويجب عليه الرجوع الى اجتهاده كما انه يرجع فيجوز الرجوع الى المجتهد في الاكثر في الكلية الثانية
لزوم الاكثر المذكور فيرجع بقاء التكليف بالضرورة ويحقق الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين للعامي
وكيفية ومقدار تكليفه فانه هذه المسئلة ترجع الى المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية وقد مرت في القانون
السابق وما ذكرنا هنا تعلم ان هذا النزاع قاصر بعد زوال العقلة والقيام التفاصيل في المرتبة الاولى من المجتهد الذي يحصل له
الاجتهاد فانه لا يجب عليه الاجتهاد في جزئيات المسائل [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] من الفقه والكلام [illegible] العلماء [illegible] القول بوجوب الاجتهاد في الفروع للعوام ايضا
[illegible] الكلام [illegible] التقليد [illegible] الكلام والعامي [illegible] المجتهد [illegible] تقليد غيره من المجتهد
[illegible] المجتهد [illegible] وانما [illegible] الاجتهاد في المسئلة [illegible] والتفصيل [illegible]
والتفصيل [illegible] من الاحكام والتفصيل [illegible] والتفصيل [illegible]
مطلقا [illegible] المجتهد [illegible]
واصل العلم الذي [illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible] الاجتهاد [illegible]
تحصيل الاحكام والاجتهاد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
تقليد الحكم [illegible] وعدم [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المسئلة [illegible] المجتهد [illegible]
الفروع [illegible] الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] اجتهاد [illegible] الفروع [illegible]
[illegible] الاجتهادات [illegible] الفروع [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] تقليد [illegible]
[illegible]

محو القصر

ما افتى المجتهد **قانون** الاشهر بعدم جواز التقليد في اصول الدين وقيل بجواز التقليد بعضهم المسئلة من المشكلات فلنقدم مقدمة
في المسئلة [illegible] عليها بيان الادلة [illegible] محل النزاع [illegible]
[illegible] التقليد في الاصول [illegible] الفروع [illegible]
بان الاخذ بقول الغير [illegible] الاعتقاد [illegible] بقول الغير [illegible]
[illegible] الظن [illegible] في الفروع
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] تقليده [illegible]
[illegible] التقليد في
الاصول [illegible] الاكتفاء بالظن [illegible]
[illegible] عدم جواز التقليد [illegible] الاكتفاء بالظن
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible] جواز التقليد في الاصول [illegible] القطع
[illegible] القطع [illegible] التقليد [illegible]
القطع [illegible] عدم جواز التقليد [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الظن [illegible] في الاصول [illegible]
[illegible] الظن [illegible] في الفروع
[illegible] المجتهد في الفروع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] المجتهد في الاصول [illegible] الاكتفاء
بالظن [illegible]
[illegible] في الفروع [illegible] الاجتهاد في الفروع [illegible] في الاصول [illegible]
[illegible] مسائل الاصول [illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] في الفروع [illegible]
[illegible] في الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible]

بعيد الا الظاهر ان ادلة المذكورات مما يمكن [illegible] اثبات الحق النفس البشري ان مثل وجود [illegible] وصفاته الصفات
التامة وفوق العقل [illegible] المعاد وغيره الى ذلك العلم الا بما ثبت من هذه المذكورات بالضرورة من الله ورسوله [illegible]
[illegible] الضروريات ايضا [illegible] بما ثبت منها وكيفيتها [illegible]
بعد [illegible] ذلك فيها ايضا [illegible] والامام [illegible] الخلق [illegible] عن [illegible]
[illegible] من الاجتهاد [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الاشتباه [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] افادة اليقين [illegible] لكل
واحد [illegible] اليقين [illegible]
القول بان ما حصل [illegible] الكلام [illegible] الكتاب وكان الاصل [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] الحوادث [illegible] الاسلام
[illegible] الاشتباه [illegible]
[illegible] العباده [illegible]
بالحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الفروع
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] العقول
[illegible]
[illegible] والعقل [illegible]
والكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



[illegible] التوحيد [illegible] والمعاملة [illegible] بعضهم
ان طلب الحق [illegible]
[illegible]
[illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] ولذلك [illegible]
من [illegible] الفقيه [illegible]
الناس [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] العقل والشرع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] الجزم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الفروع [illegible] التقليد
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الجزم الحاصل [illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible]
المجتهدون [illegible]
في الفروع [illegible] التقليد
[illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]

وعلى الجهد والعناية تحصيل الجزم والاطمينان مثل الاطفال والنساء والعوام مع عدم تاملهم في صحة جزمهم والظن مع عدم تفطنهم لاحتمال
عدم جواز الاخذ من اخذوا به والفرق بينه بالاثم واستحقاق العقاب انما الصورة الاولى فيكما اختلفت الفتاوى كما اشرنا اليه انفا لا سيما
في الصورة الثانية والكلام فيه من حيث الكلام في تقليد الام واستحقاق الثواب كما مر في القانون السابع في قول المرء في تقليدهم
في اصول الدين الى ابائهم والاذعان بقولهم والاعتقاد عليهم وعن بعضها انها الاطمينان والسكون والتوجه ظاهر النظر
او اختلت تلك من الشبه وغفلت عن الشكوك والشبهات لعدم عروض مخالفات الطرائق والاختلافات عليهم
الكلام في شرط التكليف من ذلك وعدم السقوط عنهم لوجوب عليهم النظر او تكون حاصلة من الاطمينان والحق ان
اتفاق وجوب النظر يستظهر لان الكلام فيما ان الوجوب بالغرض وتحصيل اعتقاده على تشكيك اوجه معرفة كما لم
وامّا من وقع منه ما يلزم عليه النظر فيتضمن ان يكون اعتقاده بالدليل ليحصل له الاجماع بمعنى الحاصل
الاعتقاد مع الجزم او صح ذلك فيحصل له وما قلته للتقليد بحيث الاول كما يحصل بسببه بعد ان لم يكن وقول
عند السكون والاطمينان فالقول بذلك تقصير على انه مع ترك لهم حصول الاذعان له اصلاً فاذا انقاد عن النقل
والايجاب فانه اثم بترك العمل والتقرب من جملة المؤمنين وتحقيق الكلام فيه والتحقيق ان نقول ان ذلك في محل
النزاع ان الظاهر لاحد الادلة الجواز مثل هذا التقليد والاثم من لا يحصل له الشك بل الاطمينان ما في على
حاله وقد يظهر ان الامر بالتقليد امر يقتضي وجوبا على انهم حصلوا والاذعان اصلاً كما تشاهد ذلك في الفروع
ان بعضهم قد يظهر ان عروض الشك والشبهات وانه لا يحصل الا بقدر ما يجد هذا التحقيق في اذعانه على فرع معه مجمود
الطريقات العام والواضح من اصل الادلة الا ان بعضهم على ان في مسالة الاصالة تحتاج الى التنبيه المحقق الشيخ على
مذهبهم الا بان بالحق بحثا مذهب الصادقين في تحسين العلم الحق الوجوب بجمع وجود الدليل
على مذهب الخاصة من اهل علمهم والحقيقة مذهب مع معرفة وجوب النظر والاجتهاد وهذا المذهب بما لا
يابيه ابطال ما لا يقصر في النظر وبالجملة مذهب الصادق مثل الناس والعقلا عن حقيقة الامر والظاهر
انه انهم معذورون الا في ترك ما هو الواجب وتحقيق مقام الكلام في حال هؤلاء مما سبق والاخذ او لكن اهل الكلام لا
يتفاوت ما بين الحال بين الواقف والعامل والمخالف انما في الاعتقاد والمجاهد والقول بعدم الكفار
واما القول بسقوط الاحكام والمعرفة موضع من المسالة وذلك لابنا على مثبت الحكم والعامل في الاوليات الحكم
بحاجتهم وعن عيب حاجتهم انما الفاسق مالا يرتبط به من الكلية والقريب بعد عن التقيد
من الكفار فيجوز التحكم بها واخذها مثل الكفار ونقل التميز بهذا الحكم ونحو فقال الشيخ انه الحكم
بالنجاسة والاكل والجهاد وانما كان على الدنيا اصلا فالحكم بالاحكام باستمرار مسائل ونحو
ان ذلك من الاصول لا يستثنى من قول الجمهور اصلا كما انا لا نقول بحكم الاول فيستبين منها ما ذكرنا
ويحث العلم من الذي ذكرنا قول حاصل هذه الفقيه صحيحا عند الله هو من توابع الاعتقاد وثبات بنجاسة الكافر
وعن رابعة الحال ان الفقيه المنفية عن المؤمن بحال المسلم اوانهم وتبعهم وغير ذلك بعد ايجاب الملحوظ وتحالف
العبيد والاماء المرئيين من يتولد من الطفل السالكين على نهاية طريقتهم الورع والتقوى وامّا
صاحب الحق فانما يقتضي حاله وعن عدم الشك والقصر في النظر والعلم منه وامّا متى يقتضي لذلك الدليل
ان الحق معه وانما ما سبح الحلف ولا يتمسك لوجوب النظر ابطال الطرق بسببها عن المسلمين اذا بن مثل
الكفار الى غير ذلك من نوازع الكفار من جهة الاسلام الاحتياط في الفرق بين مقلد المسلمين ومقلد الكفار بالاخلاص
وغيره

وغيره العلم والعذاب وبالجملة فاعلم ان العذاب بعينها من الاقدام والفرق فيما العرف بينهم لما اوضا الادلة والاحتجاج
الدالة على حال الكفار والكفار بالنار فلا يتبادر منها السؤال عنهما كما يتحمل الظاهر من الكافر من الكفر والرجوع بعد ظهور ان
وهذا امر وجوبي لا يمكن حصول الجمع البنية والتقصير وقد يتعرف اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان ممن شانه الايمان
ارى به عدم الملكة بالنسبة الى الرتبة الاخذ من كليهما فاما الادلة ما لا يثبت على الادلة التي يعتد عليه الحجة وتقصير في مثل
الملك على الاشياء والكتاب الاصل والعقوبة الجميل بقربها للكافر او من تقصيره عليه الاحكام الفقهية لامن حيث هذا
النار في الاخرة فان ذلك يكون في الاول ولو انه التكاف لغاية التقرب في ما لم يحبلوا او يعقلوا وانما القرب من كفروا والظاهر
عن الايات والتصاف والتفصيل الكلام وهذا المقام ان الاكتساب انما يقتضي الوجوب معرفة الصراط والكلام ان انما
يلحق بالبهائم والمجانين والتجاهل في التكليف وانما الاول هو انما المخالف الغرض من كونه ملحوظا من اهل الدين وعدم صحة من
يكفر الناس في الاحكامية لمواضع الاوامر والاوجب الظاهر والعلم التي من المتعلق به الاوامر واجب في اصل
استاده وعلى ان التقيد بمن فانما باحد طرفين بعقوبة عقلا وعلى في ما يحصل له على طريقة او يعتبر في ما ذكر
وعلى الاول فيسقط عنه الحكم لانه تتبع لغفلته عن وجوب شيء عليه ولا كان الطريقة من جهة تحصيل طلبه بابيه وانه
وتصرف في ذلك بين ما صادف الحق وعدمه في عدم العقاب والاثم وان ثبت الفرق من جهة الصراط التي يومي اليه من
زين الاحكام الشرعية انه كلف العاقل فلا فرق في الامر في ذلك والظاهر عدم الفرق بين افراد العارفين والجنة
وكثير منهم في جماعة الكلمين والاعتبار وذلك انهم يقتضي التفكر فالظاهر طريقهم تحصيل العلم عن الفرق
المختلفة في الاسلام وغيره من طريقه فانه اذا دار في الطفل الفطرة او استماع من ابيه وامه وجود الصانع والحكم في
حصول قضية التوحيد والمعاد انه فانه يقتضي العقوبة لذلك وانه يسهم من نوع تنبيهه بما فيه من الحق في حكم الاثم عليه
مؤاخذة حتى ان انه يقتضي التحصيل الاختلاف الادلة من نوع من الكتاب المقتضي للجنس بعض اعيان التعلم ويرجح عليه
الجهل والنظر التقرير ان الوجه فرق بينهم ان يقتضي الحكمة في الاطمينان الحاصل لهم بحيث لانه
الادم مع عدم تزول الشكوك وعادت غيرهم اما يقتضي بذلك انما هو في هذا الحال الحصول التشكيك بعد
ما عاد الى التشكيك انما الكلام ويرد ان الاطمينان بمجرده زوال الاطمينان فانما لا يبقى له الظن او يحصل الشك
مع تقرير الظن الشرع وان يقتضي لزوم المعرفة وتحصيل انه لا يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان
لشبهة الاعتقاد واستحضار الحق وتحصيل من الاول بطلب الاول والاوقات بلا ريب فيجب تحصيل ما يحصل به الاطمينان لما
يحصل به الاطمينان انما الاعتقاد وفي الجملة كاملا من جهة كما انه اوالنظر والاجتهاد وفي الحقيقة الوجوب ان
المتحصل ايضا لانه من النظر والاجتهاد كما اشرنا اليه ولو انه اذا كان الامر بعد زوال الاطمينان ولو اول الامر
الى الرجوع الى النظر والى الاجتهاد فيما يتجه كما لا يجب تقسيم النظر الى التنبيه وكلما اليه يقتضي على التحصيل النظر
ترديد القطع وترديد الظن وكل الرجوع الى التحقيق فان من تردد امره بين صحيحه وفسده او ما
ان المقارنة تحصل له بسبب الاعتقاد علما بالاطمينان الذي يحصل قطعا وجزما وانه اذا امكن في نفس الامر
زوال الشكوك المتصل وكل سبب الادلة التي نقل منها فيجب تحصيل له الطريق التي حصر الاسلام والشرع ولا يحصل
الشبع في ما يجب عليه تحصيل النظر ويكون حصول انه القطع والاطمينان وانه يفرق عن الاعتقاد والعمل الذي يطمئن به
الشرع بكون الاكتفاء بالظن والظاهر انه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما امكن النظر والاجتهاد وحصول القطع
لعدم زوال لو كان وهذا هو التحقيق كما اشارنا في المسائل الفقهية اذا كان لا يحصل له الظن في اداء المسائل قبل الوجوب التام

وادلة باحد طرفي المسألة ولا شعور به لعدم حصول الاطمينان ودفع الخوف عن المراتب فحينئذ لا يعذر لكن اذا استفرغ الوسع
ولم يسألك الغير عن ان يتجه عليه فيكتفي بالظن اذ لا يتقوى بعد اذا عجز عن النظر في الحال ولم يتمكن من تحصيل العلم
بعد تحصيل العلم بعد ما تحقق ما ذكرنا فاذا اتفق ناظر في مسألة النبوة والامامة بعد الغلبة ووجد بعد الجهد التام ظن
بعد الظن بعدم تمكنه من تحصيل القطع فالظاهر انه يكفيه الظن ولا يجب تحصيل اليقين والذي يحمله الانصاف ويقتضيه العصبية
بان هذا الكلام وقد يمكن تحقق هذه الصورة والتحرير بالخاصة فمن ادعى ذلك فلا يخفى في ذلك الخلاف ما يسمع من الخصم
الا التبري من الشيعة وكذلك اكثر الكفرة ولا يسمع الاخبار فيهم المروية في حق علمائهم ولو في رجال بعض رجال الشيعة
كان صحيحا ومع تاويلها المفاتن لاهل الحق وادلة الحق على امتنانهم مرتبطة بالمقربات مشتبهة والتمام مقاصدهم عما يقررون على
الاشاع ولادلة الشيعة مشتبهة ويتمكن الرد في المستقل الاطلاقية مرة وكذا بتوقع الادلة انه ابن الجهلة ولا يحصل الا
الظن باحد الطرفين ولكنه يقال انه يمكن له العلم بحقية الشيع المرجح بغاية الامكان بسبب الصفات النفس الامرية يتوقف
عن الحكم القطعي بنفس الامر وهو احيانا او تقدم متابعته لدين من يحصل له الظن بحقيته وقد عرفت وستعرف اذ القول بان
المعارف كلها محلها يجب اليقين حق العوام وحق الكاملين من العلماء وان عدم الاكتفا كما شرعنا التنبيه عليه تمام ولم يسلم
فانما يسلم في بعض مجملات المعارف الدالة كلها ولا تفاصيل بعضها الدليل يجب اليقين في الجملة وان اجمالا الجهل عليه
عنه ومع ذلك ان يحصل محل النزاع هذه الصورة وان المراد ما يجب الحمل المحصل للقطع في معرفة الجهات حصول الجزم
والاكتفاء بالظن لا لحاصله وان لا فرق بين كون النظر فيها اللحاسة الله والوصف لمن فتحرا وتفصيلا ما يصل ان
ما سلكه الاخرة تعيين العلم بان الاطلاق القطعي لا يفيد بالاجمالية المعنى في سياق كونه اجماليا بالمعنى المذكور بان
من عدم اشتراط ملاحظة ترتيب المقدمات تفصيلا والمعرفة بتفاصيل مصطلحات ارباب النزاع فظهر مما ذكرنا انه
ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول لمن اهمل اذا احصل الخوف من جهة تفطنه وجوب شكر المنعم فاوقا النظر ما يحصل
او اذا حصل الخوف بعد بعد زوال الاطمينان الحاصل له او قصد التى طريق يحصل له التحصيل وجوبه والخالفين في التقليد
الوارد من باب وفي التقليد في الفروع وانا الفصل النزاع في ذلك فلا يجهل شيء على الناس من وجوب النظر وليس من باب الفروع
من يكتفي بالظن مع امكان تحصيل القطع ابتداء من قبيل ما المختار هو ان عند القطع بحال الامر او زوال الاطمينان بعد
حصوله بدم النظر والفحص حتى حصل القطع لعدم زوال الخوف النفس من المضرة الاخروية ما الادلة الواجب النفسي وهو واجب
لم يتم القدرة على تحصيل القطع فيكتفي بالظن التام المطلق ولا يحصى بباب الادلة تفصيلا واما لزوم تحصيل المعرفة
بمعنى الجزم الثابت المطابق للواقع مطلقا في غاية البعد اذ في تحصيل الجزم بنفس الامر ويرد بتشكيك المتكلمين
ان يرادها هو من هذا القبيل انما اذا نزاع بعد ما ذكرنا وزوال المطابق فكيف يمكن الحاكم ان ما ذكرنا من عدم
لزوم التحصيل اليقين مع الامكان على الحكم الا انما الحق من اشكال الادلة من التفصيل فانا اذا دار امرنا بين
الايمان بوجود الصانع وبعثة النبي وحقية المعاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات يزيل الخوف
الذي ما يحصل الخوف الذي للمذكورات لا الاقرار بخلاف ما وجوب الاقرار الديني والوصف مثل الايمان بها
نفس كون الاعتقاد يقينيا مطلوب بالذات وحصول اليقين مطلوب به من جهة الثبات وعدم الزوال وعليه لا يبعد
ومن اولا وكم زوال اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يحصل بعضهم شبه اليقين لما فيها من تقديمه
بالشبهة وقد ينعقد لحكم بسبب الاجماع هنا لا صلاح الاقسام الاول واما الثاني والثالث اعني ما يحصل له الظن
او يبقى مترددا بعد النظر والفحص يعرف حاله ما ذكرنا في القسم الاول من انه لا يرضى ايضا وجوب اعمل الا تحصيل الا



مع عدم الاجتهاد فيكتفي بالظن والمتردد يتوقف حتى يجد ما به التمسك القوي فانه مع هذا التقرير اتفقنا على عدم جواز التقليد في الاصول
وعدم صحة الشهرة المعروفة من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم وذهب جماعة منهم المحقق الطوسي قدس سره الى الخوف واو ذهب ظاهر الفقهاء
الى وجوب النظر واعلم ان ههنا مقامات الاول انه هل يجب معرفة المنعم ام لا والثاني ان الوجوب على فرض ثبوته عقلي او نقلي
والثالث ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل يكفي في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي الظن فيها او يجب
القطع وعلى فرض الا القطع هل يكفي مطلق الجزم او يلزم اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية
الجزم هل يلزم الجزم المطابق للواقع او الحق وقد مر الكلام في كثير من هذه الاقسام والنزاع في المقام الاول في وجوب شكر
الصانع وشكره بعد في المقام الثاني بين الحكماء والامامية والمعتزلة وبين الاشاعرة والاشاعرة على انه وجوب بالنقل
والباقون بالاول والثالث من المسألة المعروفة مما للمقام الاول الشيخ من الحجة عنه والبحث في المقام الثاني واما
البحث في المقام الثالث فهو ان الامامية والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوبه عقلا لانا الشكر منتظم في معرفة
الاشياء بالذات وهم يقولون بترتيبها حتى يقع الخلاف بينهم وكذا بتشريعها الا انهم طريقة اثباته في العقل
وطريقة ان كلها قال يلزم ضرر عن سلب نعمها ما صح في المنتوجية وروحانيته مما لا يحصى كثيره وكلا
ولا ريب انها من نعمه تعالى فالعاقل اذا لم يلتفت الى منعمه ولم يعترف بحسانه ولم يعرفه كونه منعما ولم يتقرب
اليه بما يليق بمرتبة الصالة وحضرته سلب تلك النعم عنه وهذا معنى وجوب العقل وايضا اذا راى العاقل
نفسه مستغرقا بالنعم العظام جوزان المنعم لها قد اراد منه الشكر عليها وانه لم يكن فيها منه يحصل له خوف
العقوبة واذا قيل من سلب تلك النعم ودفع الخوف عن النفس من حسم العقوبة وهو قادر على ذلك فلو تركه كان
مستحقا للذم فاذا ثبت وجوب شكر المنعم وهو انه انما يكون عن النفس وما هو لم الا بمعرفة المنعم يعرف مرتبته يشكره
على ما استحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلا او الدليل الثاني يثبت وجوب معرفة المنعم انا اذا كلفنا بتحصيل المعرفة
وهذا يمكن بناء كون العقل على مثال او الاعتقاد ما تقول ويقنعه المنعم عنها او يعلمه النظر فيها اهل الكلام في المقام
على ما قرر من تقرير الدليل ان المعرفة تحصل بالنظر فالتقليد لا يصيب الا بالظن وهو لا يزيل الخوف وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالنظر واجب تحصيل الخوف على عدم افادته وقد يمكن ان يحصل سبيل الاجتهاد فقد يمنع اسلام مجرد
الخوف الخوف وان ذلك يحصل لبعض الناس دون بعض فلا وجه للاطلاق وكون تقليد هما ما منهم بهما والظن بعينه
وان فرض في حق التقرير بالتقليد فهو لا يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فقد يزول بما ظن به وان امكن على طلب
وكل من قال مطلقا فالظن به وعدم بذل التحصيل الخوف اصلا فتركه وفي السعي ذلك يظهر ما فصلنا في المعتقد
ان نمنع الحكم بالوجوب مطلقا وقصد ان يتوقف الاطلاق كلام المحقق مثل العلامة في الباب الحادي عشر وغيره على ذلك
ان من المعلوم في تدوين الكلام فيه تحقق الغافل وتحقق ما الاطمئنان كما حصل الخوف عنه ما فيه متابع ملاحظته
اما اي العقلاء في تلك المسائل صحة ما يح تابع المحق والتحقيق بالنظر الاجتهاد وغير ذلك والحاصل ان المراد
الاستدلال ان العقل يحكم وجوب النظر في الجملة وانه لا يصح حكم الشرع بذلك لاستلزامه الدور كما يجيء لا ان العقل
حكم وجوب النظر في الجملة وانه لا يصح حكم الشرع بذلك لاستلزامه المحال كما يجيء لا ان العقل حكم بالوجوب مطلقا وعموما
بالنسبة الى جميع المكلفين وبالنسبة الى جميع امور الدين بالتحقيق هو ما حققنا من التفصيل واعترض الاشاعرة على هذا ولا
الدليل في حكم العقل بالحسن والقبح وهو انكار البديهي كما مر سابقا وحقق مستقصى في محله وثانيا بان العقل
والنقل يدلان على لا خلاف اذا النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد مر الاستدلال به في ادلة العقل وانا

العقل فلانه ان كان وجوبه لا لفايدة فهو عبث وهو محال عقلا وان كان لفايدة فاما ان يعود الى المشكور وهو متعال عن ذلك واما
الى الشاكر وهو منتف لانها في الدنيا مشقة بلا حظ لها وفي الآخرة فلا استقلال للعقل بها وايضا [illegible] ما لا العبد [illegible]
انه فلا يجوز [illegible] ان يقول فايدته تعود الى الشاكر وهو [illegible] حصول القرب [illegible] بالذات ولا تقتضي [illegible] اليوم
ان يرد النقل [illegible] الفايدة الاجلة [illegible] في اثبات [illegible]
والعقل يحكم به [illegible] بسط الكلام فيه [illegible] الشكر [illegible] المعرفة المستفادة من النظر [illegible]
منها المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط النظر [illegible] بالتعليم كما هو
لا [illegible] المذكور [illegible]
لا النظر [illegible] في المعرفة [illegible] النظر والتعلم [illegible]
من قبل [illegible]
[illegible] الراجح [illegible] عليه الواجب [illegible]
[illegible] الحكماء [illegible] العقل [illegible] الابطال [illegible]
[illegible] في معرفة الله [illegible]
[illegible] النقل [illegible]
[illegible] النظر في العقل [illegible] الشرع [illegible] الدليل [illegible]
الانبياء [illegible] الدليل [illegible] الحاكم في العقل [illegible] الدليل الاول [illegible] اثبات ان العقل حاكم [illegible]
[illegible] الاثبات كون الحاكم هو العقل [illegible] النظر [illegible] المقام الثالث
من هذا الدليل [illegible] النظر [illegible] في المقدمة [illegible] الدليل [illegible]
على وجوب المعرفة شرعا [illegible] الانبياء [illegible]
للنقل [illegible] بالادلة الشرعية [illegible] الايات الواردة [illegible] من التقليد [illegible]
[illegible] بالظن [illegible] ولا تقف ما ليس لك به علم [illegible] بالتقوى [illegible]
[illegible] ما لا تعلمون [illegible] الا من شهد بالحق وهم يعلمون [illegible]
[illegible] الا الذين [illegible] الا يظنون [illegible]
[illegible] ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير [illegible]
[illegible] ان يتبعون الا الظن
ان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] الايات [illegible] بالدليل [illegible]
[illegible] الايات [illegible] واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون [illegible] وحده [illegible] اباؤنا [illegible]
[illegible] ان هم الا يخرصون [illegible] بل قالوا
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون
[illegible] الايات [illegible]
الدين

[illegible]
الذين [illegible] والذي يحصل له [illegible] العاقل [illegible]
[illegible] العاقل والذي يحصل [illegible]
والذي يحصل له الظن [illegible] على ذلك ثم ان هذه الايات وما [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] اللغة [illegible]
معنى اليقين اصطلاح ارباب [illegible] اصطلاح اللغة [illegible] اللغة [illegible] الشك والاحتمال
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] والاصطلاح [illegible]
[illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] الظن [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الايات [illegible]
[illegible] المسائل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الايات [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible] الفروع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الفروع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العقايد [illegible]
كلام [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الايات [illegible]
والظن [illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الادلة الشرعية [illegible]
[illegible]
[illegible] الايات [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible]

في سورة يوسف حكاية عن يوسف واخوته انهم ... يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا ... [illegible]

[illegible]

... عليه ... [illegible]

[illegible]

من العموم المستفاد من قوله ما لا يمكن جهله على الحديث الحليين من ثبوت العذاب الدائم على الجاهل المخصوص بما حققوه في محله من عدم
تكليف الغافل وعدم تكليفه بالايمان ونحوه مما علم ان الامر بحكمه بعدم الاسلام اما العذاب الدائم فلا دليل عليه بل ومطلق
العذاب لصاحب [illegible] انه يخرج من الحلي [illegible] ان الدلالة [illegible] بدون الاستدلال [illegible] عليها [illegible] مما
الحق وانما يعلم بها [illegible] الباطل ايضا ولئن قلنا انه من اداة الاسلام والايمان الواقعي فلا دليل على ان كل من لم يكن له الايمان
الواقعي [illegible] يستحق العقاب الدائم في اصل الجواب [illegible] الاستدلال على وجوب تحصيل العلم بمعنى الاعتقاد
الثابت المطابق للواقع [illegible] الجزم ثم ان الاولى [illegible] من التقليد [illegible] من التقليد المسلح
في الفروع الذي اشرنا اليه انفا فهو ما ذكره وان الاولى التحصيل من الكتب الى [illegible] كما اشرنا وسنشير اليه واذا
اكتفينا بعد الجزم [illegible] المقتبس [illegible] ذلك الجزم مطابقة الواقع ولا يشترط فيه صدق الخبر [illegible]
ما ذكر [illegible] الخروج من التقليد المصطلح فان ثبت [illegible] الاجتهاد وان [illegible] بين الاجتهاد والتقليد
المصطلح الرابع الايمان لغة التصديق [illegible] ان الايمان هو ما استقر في القلب [illegible] الصادق [illegible] حيث سئل عن
امر شهادة ان لا اله الا الله والاقرار [illegible] وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ولا استقرار الاكمل
منه اليقين والحصول الا بالاستدلال [illegible] في [illegible] الاستقرار بعدم التزلزل والاطمئنان فهو في مقابل الثالث
من قول باللسان واعتقاد في القلب [illegible] الجنس [illegible] فيقال المؤمن [illegible]
من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال له من نبيك فيقول محمد فيقال من امامك فيقول
فلان فيقال [illegible] [illegible] [illegible] الجنة
[illegible] فيقول يا ربي [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] فيقال له من ربك فيقول الله فيقال له من نبيك فيقول محمد فيقال [illegible] فيقول الاسلام فيقال
من اين علمت ذلك [illegible] سمعت الناس يقولون [illegible] الحلق
قال [illegible] كما [illegible] الحديث [illegible] ان يقال ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث من امن [illegible]
[illegible] وجعل [illegible] مراده [illegible] والطاعة [illegible] بها [illegible]
من قول [illegible] بما [illegible] [illegible] ولا [illegible] ذلك على [illegible]
والايمانيات والاعتقادات [illegible] من دليل تفصيلي وبرهان [illegible] مثل هذا
[illegible] اتمام الحجة عليه يستحق العذاب [illegible] تاويلا بما [illegible] من البقية
على الاكتفاء بالتقليد [illegible] ان الثابت [illegible] المقلد [illegible] التحقيق في [illegible] الا
[illegible] الحديث [illegible] ان [illegible] على [illegible] الثاني على [illegible] الناس [illegible]
[illegible] اختلفوا في [illegible] وجوب النظر [illegible] قال [illegible] وقال [illegible] [illegible] ان وجب وذكر في
تقريره وجهان بناء على القول [illegible] العقل [illegible] مذهب الاشعري ان وجوب النظر في معرفة الله [illegible]
استفادة من [illegible] موقوف على معرفة الله [illegible] موقوفة على وجوب النظر في معرفة
الله [illegible] ان الوجوب [illegible] كما اشرنا وذكر الفاضل الجواد في شرح الزبدة في بيان ان
النظر [illegible] على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب يثبت بالشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على وجوب النظر
في معجزته يتوقف على وجوب النظر في معرفة [illegible] لانه [illegible] ما لا [illegible] في معرفة الله [illegible]

انه مرسل

انه مرسل للرسول [illegible] وجوب النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق
الرسول [illegible] وجوب [illegible] العلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة [illegible] العلم بالصدق على العلم
بالصدق [illegible] على [illegible] من [illegible] النظر [illegible]
[illegible] الوجوب العقلي [illegible] الوجوب [illegible]
العقلي [illegible] التقرير
[illegible] الاستدلال [illegible] الوجوب [illegible] الشرع [illegible] العلم بصدق الرسول
والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته [illegible] وجوب النظر في معجزته [illegible] بالشرع
[illegible] النظر [illegible] معرفة الله [illegible] انه مرسل [illegible]
الامر [illegible] النظر في المعجزة [illegible] وجوب النظر [illegible] وجوب معرفة الله [illegible]
[illegible] يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله [illegible] وان كان [illegible] الدور [illegible] وجوب
في معرفة [illegible] على [illegible] النظر في معرفة
[illegible] النظر في معرفة الله [illegible] النظر [illegible] العقل [illegible]
[illegible] النظر في معرفة الله [illegible] الاستدلال [illegible] ان [illegible]
على وجوب الاستدلال في معرفة الله [illegible] الاستدلال [illegible] النظر في معرفة الله [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الاستدلال على وجوب الاستدلال في معرفة الله [illegible]
[illegible] على وجوب النظر في معرفة الله [illegible] الاستدلال انما يتوقف على [illegible] وجوب
المعرفة [illegible] التقليد والاجتهاد [illegible] المعرفة في الجملة [illegible] الاشكال [illegible] النظر
او يكون التقليد [illegible] النظر [illegible] على وجوب النظر او كفاية التقليد [illegible] على النظر
[illegible] المسألة [illegible] احد الطرفين [illegible] الثالث [illegible] كان
من [illegible] الشهادة [illegible] الاستدلال على [illegible] الفعل
[illegible] العادة [illegible] على [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] القلب والجوارح [illegible] الايمان
[illegible] تحصيل الاعتقاد [illegible] الكلام [illegible] والتقليد
[illegible] النظر [illegible] الثالث [illegible] الجوارح
[illegible] المحقق الطوسي [illegible] جماعة من اصحابنا [illegible] والتحقيق [illegible]
[illegible] القلب [illegible] عن حالة [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] باللفظ
[illegible] والجوارح [illegible] الايجابات والمحرمات [illegible]
[illegible] جماعة من [illegible] العلامة [illegible] باللسان والعمل [illegible]
والجوارح [illegible] المحقق الطوسي [illegible] الاعتقاد [illegible] الاقرار باللسان [illegible] الامامية

الاخبار يتحقق اكثر هذه الامور فاعلها المتقنا والملائكة احبا بهم الايمان بالعقايد الحقة مع اليقين الكامل مع الاتيان بما اوجبا
والنجاة من شرح جميع الشبهات والمكروهات والتحلي بالاخلاق الكريمة والتخلي من الاخلاق الذميمة وهذا هو المخصوص بالمخصوص
وادناها الاقتصار على التلفظ بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب الكفر منه وانما يكون في القلب من غير انكار الشبهات
وعلى هذا فالايمان امر مشترك بين هذه المعاني حقيقة في بعضها ومجاز في الآخر وكل منها عرض مثل الاعراض اولها حصول جميع
مراتب سائر المعاني مع زيادة حصول درجة كمال القرب والاستغراق للسعادة الكبرى ومع مرتبة سوى الورع والاهتمام
الايمان الادنى حفظ الدم وعصمة الخارج واستحقاق الميراث والضمانة ونحو ذلك ولكن الحفظ والحرمة ولحق الواسطة منها
اما من الحق المقربين من الصديقين مع زيادة الثواب والاجر وقد من بكرم صفاتهم بما اصاب الكتاب ابن
الكتاب بن عيسى يطلقون لمن هو وانما من بعد جمع صاحبه في الربع والعقبة الكبرى ثم خرج من انار ذلك ويجب
فقط فلا يدخل النار من علم القولين فيه والاوساط فرق ذلك الاول من يعتقد العقائد الحقة
ويفعل كل الطاعات ويترك كل المحرمات والثانية من يعتقد العقائد الحقة ويترك الكتاب ويأتي بالنوافل
ويفعل كثيرة والثالث من يعتقد بالعقائد الحقة من دون عمل وهذا هو الظاهر الاصابة وكيفما كان
كل الايمان كفر فالذي يحكم بوجوب الايمان والكفر والنجاسة وعدم حل المناكح والمواريث ونحو ذلك هو في
الايمان هو عدم التلفظ بالشهادتين ايضا والكفر الذي يوجب العذاب والعقوبة هو ترك الايمان بالمعنى
الذي فوق هذا وهكذا واما الاسلام فقيل انه الاقرار بالشهادتين مع الاذعان بهما مع عدم انكار الضروري
من الدين وقيل انه الشهادتان فقط وانه يعتقد بهما والحق انه يطلق على كل ما يطلق عليه الايمان ايضا
وذكر بعض الايمان وفي مقابله من ادعيه اهل العلم انه اذا عهد هنا فنقول ان اراد المسالة بقوله انه يكون
يكون من الكفار كلمة الشهادة وحكم بالاسلام الذي كانوا ينظرون المعجزة وصفاته واخلاقه الحسنة وبحيا
الحق ويكون باحكام من غير الكلام بالنظر والدليل انه اجري بالدليل الذي يوجب الاطمئنان
اليهود ان احقيقه ذلك من جهته نقول ان الكفار والحكم بالاسلام الاسلام على
الذي تحقق مع الاذعان بالعقايد الحقة والاطمينان بين الامم انه لا يتحقق في ذلك وان اردت بالمعنى
الاعم منه لا يتحل مطلق الاقرار بها وهي فيه يجب عليه الاحكام الظاهرية فلا ضرر فيه فلا يقال انه من الصيانت
نعم عن البيان ان النبي كان طريقته في بدو الاسلام المسامحة والمماشاة مع الخلاف والكتب واشتغالهم على التدريج
لتقوية شوكة الاسلام بالاجتماع والكثرة وفي بدو الكثرة كانوا انما هي من ذلك كما يعامل معهم معاملة
المسلمين من الحكم معهم وبالغهم وباشرهم مع الطهارة والعزة للضعف كان يرى على بعضهم ان يكتفى بحر الباب
الاسلام ويكون وسيلة الحصول شوكة الاسلام ثم يكلفها بالتدريج الى ان يكتفى بها وبتركه على نفاقه من عدم ادراكه
فالتحصيل كتفاء الثالث في هذه المسئلة الصورة او تقاربه مع ارادة الاسلام الذي ينبطل الادلة في الثالث
ويرد عليكم بين التحقيق والاديب ان ويبعد طريق التقليد لعدم اقتدار هو على النظر ولفظه على يدي
الرجوع بحكم النظر وعنه صحة الرواية عنه سابق ثم من كلام سفيان وانه ذكره الائمة والمستفاد
من كلام المحقق البهائي في حاشية الزبدة ان هذا مما يحاججه وردها وكف البيت من غير كما لا يعلما الاعتقاد بها او وجوه الصانع
لحركات الافلاك لتدبير العالم والذي ذكره المحقق في شرح التجريد وتبعه فاضل المقداد وما روى ان عمرو بن عبيد
لما بنيت عبارته بين الكفر والايمان فقال اشنع ورا قال اسمع مراد الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلما سمعها انهزم منها
الآن الخامس

الآن الخامس ولو فقال سفيان عليكم بدين العجائز اقول ان الناس كقام ومجاهدة الخط في القادرية ذكره ولهذا معارف
بالتواتر علمنا التي تضمنه تطول ذكرها الاستدلال على ما طلبوا كثيرا عدم قدرة العجائز على الاستدلال تحقق بما سلف من كفاية الدليل الاجمالي
وعدم الاحتياج الى معرفة طريقة اهل الجدل لكنه انه ما ظهر من العجوز نوع من الاستدلال كما يظهر من انما المراد بالعجائز هنا
التي لا تعلم بنظر في نظر كما الناس فقد من غير ضجر المحرزات والجبال لعدم انقداد ذكر من وبعضهم على الاستدلال
الاستدلال ببعض من ارباب الكلام ومعنى كلام عليكم الى الرجوع الى الاستدلال في اثبات التقليد فاصاب الحق بالرجوع الى العجائز
حتى يقال ان المراد انه حسن بالاستدلال في اثبات التقليد وقبله العامة المستدل به ولا ريب في وجه وجهان الاول انه عليكم
بتحصيل اليقين كما حصلته العجوز في الخلوصات وبحر الصانع وكونه متقن الافعال واتصافه بكمال الصفات ونحوها عن
النظر التحقيق بعد ظنها وتفصيلها فيما تقدم ان الموثق والاثبات في الاستدلال والمقصد الحافة ان الناس الاصل الحاصل انهم من طريقه
الدنيا والاستدلال بالنظر على الاثر والعلة والمعلول ونحو ذلك في نفس الجود والحدود والمحتاج الى الاستدلال كجاهل الى المرة
والتسلسل لعدم بلوغ فهم العامة اليه ولا الى الاستدلال على الحفظ نفس الحدود وانما تحصل على طريقه وحدة الوجود التي تحقق فيها
التصديق لا يحصل للعامة بالاستدلال كما اشار اليه بعض العلماء فيه ان ترتيب مقدماته فانما من المحصل اليها اكثر العلماء
فضلا عن العوام ولذا صرحوا بانه من ابعد الطرق ولا ينفع الا بعد العلم بكيفية طول بلدة العامة الى من دلالة طاهرة
نقول عليكم بدين العجائز والظاهر ان من هذا الطريق نفسه المكتسبة الطريقة الشرعية ومع ذلك فطلبها ابدا وتحصيلها ونحو
ان ورد شبهتهم اباما في التحقيق وفي تتبع من تتبعها وتحقيقهم انه الحق انه يكفيه ويسلك انه على كل شيء شهيد كما ورد في ذلك
فانها اشارة الى الاستدلال بان المعنى على الآثار كما عن طريقة العجائز على الشهود والشهادة منها في ترتيب وانه يكفيه بربك
اوان له الى الطريقة الاجمالية من وجه التوحيد فهو من انما يلبث التي ربما العجائز مع ما يحفظ ما هو في حال الهم
اللطام من الصبح الصالح الحق وانما كما يلزم به لتستفهم عدم الكفاية فانه متعارف في تاكيد الكلام الثاني وتتميم
مباين الاول ونحو مما ورد في الصحيحة مما يشير الى الطريقة الاجمالية مثل قول امير المؤمنين بما من دل بذاته على
ذاته وقول السجاد بك عرفتك وانت دللتني عليك ومثلها مما يحتمل معنيين احدهما ان الطريق الحاصل الذي
حصل منك وفطرتنا على الانطباع بها صار سببا لتحصيل المعرفة لك ولولاك ما عرفناك مما استعلمناه او انك خلقت
اياما فيها وجعلت فيها ادواتنا والقوى الغريزية التي تحصل بها المعرفة بعدها التي الدرك والفكر صارت سببا
لمعرفتنا اياك فالمسلك فيها بحيث يطلع معرفتنا وهذا الذي قلنا بالفعل كما اصطلحا عليه من الاساس في الحال والدواتب
هو الذي يرجع الى الاستدلال بالاثار الرابع انه يحكى عن الحلبية في مسئلة القدر وروى انهم يجيئون على الحق فزاهم
تكلموا في القدر فنصح حتى احمرت وجنتاه وقال اتفاقا لكن من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا
فيه ابدا وقال ايضا اذا ذكر القدر فامسكوا ونحو ذلك انما نهى عن الجدل لما اتيت به الحق من النظر فيه ويكون كالخير لما هو حاصل
وقد يكون مما انطاله الجنة منكر فيتبعها الوقت وقد يكون في تركه حكمة وفي فعله مفسدة مثل ان الكفار في بدو الاسلام
اذا سمعوا بروز المسلمين يباحثون في المسائل ويجادلون كما فنجم مثلا ان يقال اذا هو الا مسلم فينفروا من دينهم ويتركوا
الدين ونحو ذلك واما النهي عن خصوص الخوض في مسئلة القدر فهو لانه يستلزم الخوض في النظر في المعارف الحقة لانه القدر
الذي كلفنا به هو ما يمكن ان يبلغه عقولنا واسرار القدر مما لا تبلغه عقولنا فالنظر والكلام فيه من لقدر عظيمة
ومن اشد ذلك ايضا يرجع الى معرفة الله تعالى وصفاته الذاتية والفعلية والخيرية واين هو الثبوت والاثبات في المعرفة
التي هي النظر فيه انما قرر النظر والمطالبة والتمييز بين الحق والباطل واختيار الحق او الاثبات او بحصول اقامة البرهان

حيث احد الطرفين [illegible] لامتناع احتمال النقيض او الضدين [illegible] عدم الاعتماد على ابطال الدليل الآخر [illegible] العلم القد[illegible]
او الكل الغاية الثابتة زيادة [illegible] وصحة وحصول اليقين في الطرف المقابل [illegible] على بطلان الدليل الذي [illegible] على [illegible]
اذا تاملنا [illegible] العبد [illegible] بالبراهين القاطعة من العقلية [illegible] الرسل
الرسل والعدول [illegible] الكتاب والسنة [illegible] قال
[illegible] الشبهة [illegible] في الادلة [illegible]
بالبرهان [illegible] على الطريق [illegible]
[illegible] وفي ذلك ورد في الحديث
[illegible] فارس [illegible]
[illegible] الفارس [illegible]
[illegible] الفارس [illegible]
[illegible] في المقامات الثلثة [illegible]
عن [illegible] الحكمة [illegible] ان الله حكيم عليم [illegible]
الحق على وجوب التقليد [illegible] وعدم جواز النظر فيها **الخامس** انه [illegible] في الدين [illegible]
الاشتغال به [illegible] العادة [illegible] المسايل [illegible]
اصناف [illegible] اليقينيات والقرآن الكريم [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الآيات والاخبار التي وردت [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] المعجزات [illegible]
[illegible] الادلة والجواب [illegible] الكتب الكلامية [illegible]
[illegible] العقايد [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] ان [illegible] الدليل [illegible] وجوب النظر [illegible] الادلة [illegible] قال
بان الوجوب [illegible] بالشرع [illegible] وجوب معرفة الله [illegible]
كل من [illegible] المقام الثاني [illegible] القايل بان وجوب معرفة الله [illegible]
[illegible] القطع والاعتقاد [illegible] بالنظر [illegible]
[illegible] القايل [illegible] الشرع [illegible] بالوجوب [illegible] المعرفة
ان القايل [illegible] بوجوب النظر [illegible] القايل بكفاية [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] بالنظر [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] النظر [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] المجتهدين

ولا ينفع من لم يبلغ درجتهم اذا [illegible] جواز التقليد [illegible] التحقيق عند المناظرين [illegible]
[illegible] فاذا ثبت [illegible] النظر [illegible] الكلاميين بالنظر في هذه المسئلة [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] طريقة
[illegible] بما ذكرنا [illegible] الفروع [illegible]
الاستدلال [illegible] عن العباد [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] العباد [illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] في الاجتهاد [illegible]
[illegible] الطريقة النظرية [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] المجتهدون [illegible] الادلة [illegible]
النظر [illegible] المسايل الكلامية [illegible] اصول الدين [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] النظر [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible]
[illegible] التوحيد [illegible] الصفات [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] بالادلة التفصيلية او الاجمالية [illegible] الاعتقاد [illegible] الكلام **السادس**
ان [illegible] في اصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة [illegible] النظر [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] عدم النظر [illegible] الشرع [illegible]
اصل الشرع [illegible] النظر [illegible] الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] النظر [illegible]
[illegible] النظر [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الاعتقاد بالشرع [illegible] الاجماع

التعليمي المخالفين وان كان مما يحتمل ان يكون مما اتى الشرع عبر ذلك كما ذهب حكماء الاسلام في كثير من المسائل والا فلا بد
فيه من الجهة والتأمل فان حصل اليقين حمل ما قاله ويحمل الشرع على انه فهم الناس من القول وان لم يحصل اليقين فما
قاله متقدم الشرع وان كان مظنونا اذ الظن الحاصل من ظاهر الشرع تام الا انه فيه [illegible] من الظن
الحاصل من العقل وان كان قويا [illegible] اهل الشرع من [illegible] بوجوب [illegible] الشرع [illegible]
مقتضى ما اطلع الشرع ويجوز على الكلام والفاصل انه صار الدليل الاول [illegible] في موضع المسئلة [illegible] هذا القبيل
[illegible] في مسئلة القدر ومن هذا القبيل [illegible] والعاملة القاهرة [illegible]
في مسئلة النبوة والفاصل ان هذا الكلام يتم ما فوق الطبيات [illegible] عن التعرض الرابع الرابع
ان الاصول افهم من الفروع وابعد عن الافهام منها فاذا [illegible] التقليد فيها في الاصول اولى وهذا الدليل ايضا انما
ينفع في الاكثر العلماء المجتهدين المناظرين [illegible] العلم [illegible] مقتضى ما رواه
[illegible] الاعمض فيما يحتاج اليه [illegible] وتحصيل الاعمض [illegible]
مسائلها [illegible] بالنظر [illegible] والتفتيش لمعرفة الشبهات [illegible]
نفعها كفاية [illegible] الدين [illegible] والباطل [illegible]
ذلك [illegible] اصول الدين [illegible] قواعد [illegible]
من الزمان [illegible] متفرقة مبنية على ادلة
من الفقه ظنية [illegible] العقول [illegible] يحتاج
الى البيان والذي [illegible] الطالب [illegible] الفقه [illegible]
والاشتراك بين [illegible] معرفة الله [illegible] هذه العلوم [illegible]
القياس الذي [illegible] من مقدمات الفقه
ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشارع [illegible]
يكون ذلك موجبا لمعرفة [illegible] معرفة الفقه والشرع [illegible]
وقد [illegible] القرب والملازمة [illegible]
او سبع [illegible]
ومع ذلك يشتهرون بالفقه ويعتقدون اصل الشرع [illegible]
[illegible]
جهة [illegible]
ما نقول [illegible]
[illegible]
[illegible] اللغة [illegible] الطفل [illegible] سنتان او ثلث سنين [illegible]
بالوجوب كفاية [illegible] اهل الشبهة والضلالات اما نعلم ان في التبحر والاحكام [illegible]
او [illegible] النفس [illegible] في علم الكلام اذ هو موقوف على مقدمات نظرية [illegible]
[illegible] وشبهات [illegible]
يكون

يكون من باب الاستدلال [illegible] الاطمينان [illegible] بالعلم [illegible] وليس هذا تقليدا الثاني [illegible]
الذكر ان كنتم لا تعلمون [illegible] بحكاية [illegible] كما يدل عليه [illegible] ان العاقل [illegible]
عن المعرفة [illegible] اهل العلم [illegible] خطاب [illegible] كافة [illegible]
[illegible] للاصول والفروع [illegible] اهل العلم [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] كافة الناس [illegible]
اهل العلم [illegible] في تحصيل
المجتهد [illegible] الاعتقاد على العلم
[illegible] ومن هذا [illegible] والنصارى [illegible] الاستدلال
[illegible] النظر [illegible] عن [illegible]
العلم بالفروع [illegible] ان
هذا الاستدلال ايضا انما ينفع الناظرين المجتهدين من اهل الاسلام [illegible]
[illegible] على القائلين [illegible]
من [illegible] الاول انه كيف [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] اهل العلم [illegible]
[illegible] البلاغة [illegible]
العرب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
التقليد [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الاستدلال بالادلة التفصيلية [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible] بالدليل [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بالكلام وهو لا يضرهم ما داموا باقين على حريتهم غافلا عن لزوم شيء من ذلك عليه وهذا الذي نبه عليه اهل المعقول اعتقادا وايمانا وهو القطع عندهم وقد ذكرنا انه كاف في ذلك للعلماء في معرفة حال الاحاد وتحصيل المعرفة بها للعوام طرق اسرع من معرفة شخص من الحجر منها انه قد يمكنه معرفة ان الدين حق بعد ما سئل اهل العلم في تمييز حجيتهم من جهل الترجيح بعد النبي بلا واسطة فلا نا يسهم من جهله بلا نا و حال اهل الجماعة وقوتهم وطريقتهم وحال اهل الحق وطريقتهم وحال النبي الاعتقاد طريقتهم وحال الحق الذي يتبعونه ويحصل الجزم بصدقه المقابل الحجر بما هو متعارف له كما يراه من اتفاق الحكم باتصال الصحيح والدليل بضرورة الاكتفاء فيما يحكم به [illegible] وقد يحصل الجزم من مطالب اهل المذهبين كما ذكرنا في الاجماع عن صاحب الاديان وحصول الجزم ولكن بقي في شبهة بعضهم الزمان [illegible] ان يحصل له الاطمينان بالحق [illegible] والاعتراض [illegible] ولا تركنا الوصول اليه بدلا وتفوق عليه في بداية ذلك فاذا لم يكن له تحصيل الجزم بالتنصيص والادلة التفصيلية لزم دون معصوم وكل معصوم يكفيه ان يحصل له من تحصيل المذهبين من طريقة الاجماعية وهذا الذي يحقق عندنا انما حصل له الجزم باعتبار مذهب الصحابة ما نبه الاجماعات بذلك العلم الكامل وفي نفس الامر عن ذلك وانه يطلع عقله الى ادراك حقيقة الامر في نفس ذلك الدليل على ما لم يحجز عن تسليم ما ذكره من نحو العمل عن مخالفيه بالذيب الشكيك كثيرهم والامر يكون بالحق وهو معلوم اعتقاده على نقي المسلمين وتعقداته اما سبهم بعيد تمسكا بهم بسبب قصر من العوام والاطفال والنسوان الخالية منهم لا يحكم عليهم بهذه الادلة التصديقية ويحكم على ابائهم بحصول عادة حصول التفريق كما اشرنا سابقا في الصالة [illegible] على التقليد وتنظيم الكلام فيه حاجة بتخصيص طريقة الجزم وقاعدة الحجة او صلاح الغير بالقلب والحاصل ان الا ان الكفاية الجزم الذي ذكرنا والاطمينان الذي ينبغي ان يوافق وبرد عليه العقل والتقرير عنهما فان الاكتفاء بالتقليد بالمعنى المصطلح [illegible] الثالث على حصول الجزم الذي كان المشتغلون في النظر لم يبلغوا اهله غاية [illegible] كانوا كفارا عادات وهمانا القاطع بهم الذين يدرون ذلك اللزوم التعلق بالحق وبسبب انهم في هذا الكمال معذورون بانهم [illegible] نقل من الشرع ذلك ولا يمكن تاويله وهذا اشير اليه فيما بعد الرابع ان الصحابة على انهم مستقر ومستفيض ونتيجة الاصحاب الادلة في تفسير قوله مستقر ومستودع وكذلك كما ان ايمانه مستودع لم يكن انهم سامحون من الادلة اليقينية بل هو امر من الظن والتقليد والائمة كانوا ابيا يعاملون معهم معاملة المؤمنين وورد في حقهم انهم انما قولهم في خيفة منهم عاصم المعارف بما قولهم مثبت وورد انا عاملهم بقولهم وقدرهم والحق في عن الرابع اقول في الخطاب المتعلق في بيان تعلق الايمان وعدمه والكثير من على القول بالايات الكثيرة مثل قوله تعالى كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الا الذين آمنوا ان يطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم [illegible] من الايات الكثيرة وبعض على الشرع وجماعة من اصحابنا انهم يقولون ان الارتداد كاشف عن عدم الايمان الحقيقي واما يكون فيما فيه او تابعيه الظن والايات بارادة الايمان اللساني من الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وبعض الاحكام المذكورة في الشرع من حكم عليه بالارتداد في ظاهر الشرع كما انه يحكم عليه بالايمان بالظاهر وانه لم يكن مؤمنا في الواقع فلذلك يحكم بالارتداد عليه وانه لم يكن في الاصل مؤمنا بما يحق على الامانة [illegible] عند الله مقبولة ومقامات حرمة الشرع والتحقيق انما نطلبه في الايمان انما هو الجزم مع اليقين كما وقع من اهل العلم باصل هو ما قد اشرنا اليه سابقا ولهذا عادة بسبب طرو الشبهة بعدم كونه حريا من الادلة مسلوب عنه اليقين وقد بينا انه لا يحصل الايمان فيه بلا دليل لا يمكن حصوله الا بعد بمعونة والوجدى من دون مساعدة العقل الذي لا يحصل للقلوب الا بعد عناية الله به لم يحصل ما يطمئن به النفس

سيما

شيئا اذا لم يكن مسالة المسألة التحقيق ولهذا اتفق الناس جميعا على ذلك والاحتياط الشرعية في المعارف والمستودعين كلها في امثالها ثبته وكيف ما ورد في الايات من الاستعاذة بالله من مضلات الفتن فانه ورد من المعصومين انهم عليهم كانوا يعوذون بالله من ذلك الحقيقة فلا ريب ان مراد هم تعليم سائر المؤمنين وافهامهم نوع عدم الاتكال والحاصل انا قد بينا ان للايمان مراتب ومعان متعددة واثار مختلفة فيها وكلهم مؤمنون وما ورد في الايات والاخبار الدالة على زواله وارتداده على اخص افراده على عدم من يحكم بايمانه ظاهرا او الاطلاع عليه ثانيا وبعده فان لم يتم البرهان على اشتراط حصول اليقين في ايمان كلها اشار هذه الظواهر كلها تدل على كفاية مجرد الاطمينان النفس فيها والا لم يحققوا الزوال لعدم ثبوت ما هو مدلول هذه الايات والاخبار ومناط الاكتساب في بالعبارات المعارف والمستودعين منهم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين ولا المنافقين حتى يرى انهم كانوا ابيا يعاملون مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين والمنافقين حتى يرى انهم كانوا ابيا يعاملون مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين كما يظهر من روايات عديدة الدالة على ان الامام والائمة ابي الخطاب ثم امر بالمستودع عنها

الخامس ان عدم الصرف بمراتب المكلفين في الفهم ومن ادركه من اثبات عينية الصفات واثبات التجرد ونفي الرؤية وعدم صدور القبيح نشير ذلك كل من الغرض والتها ونفي صاحبها ايج انا نعلم ان اصحاب الائمة كانوا يعتقدون جميع ذلك فيهم ايضا يستفيدون عن امثال ذلك كما يشير اليه عدة من الجانب ايضا وجوه كما ذكره وقد اشرنا اليه وسنشير بعد ذلك ايضا

السادس ان الشيخ روى في كتاب الغيبة عن الصادق عليه السلام ان جماعة يرى انهم الحقيقة ويرون الانفسهم نحو من علو عليهم اياه ولا يعرفون حقه وفضله وهم يدخلون الجنة فان الظاهر ان هؤلاء امامية مقلدين الشيعة ومقلدي اهل السنة ولا ريب في حكم بان كلا من المعتقدين بامامة الائمة يدخل النار او قول كذلك بمعارضة هذه الرواية وما شاكلها من العقائد للغير المقصر واضح ذلك فيه كما اشرنا ثم ان تتميم هذا المقام يتوقف على رسم مباحث

الاول ان المراد بالدليل عند من يقول بوجوب المعرفة بالدليل او بالتقليد هو ما اصطلح عليه الاصوليون من انه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وبالكاف او ما يكون كذلك في المنطقيين حيث يشترطون في الدليل تركيب القضايا فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع ولذلك تراهم يريدون بالادلة الفقهية الكتاب والسنة ونحوهما وقيد الاكمال لادخال الدليل الذي يغفل عنه ولا يشترط نظره التوصل فاطلاق الدليل وقيد الخبري لاخراج الحدود ومحصل الامارة ايضا واما عند المنطقيين فهو قول من قضايا يستلزم لذاته قولا اخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام غيره شيئا لذاته لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية ونتائجها ولذلك يزول الظن ويبقى بسببه كما في صورة حصول الظن بنزول الغيث على حقه الغيم الرطب وقد يسقط قيد الاستلزام ويبقى قولا من قضايا يكون عنه اخر فيدخل الصناعات الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والمغالطات عدا الاستقراء والتمثيل واورد على ذلك بان الاستلزام انما يتوقف على تحقق اللزوم ولا اللازم وكيف اذا استلزام القياس الصحيح الصورة النتيجة قطعي فالمعنى انه لو تحقق الاول تحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات وما ادرجه المنطقيون في تعريف القياس من قولهم متى سلمت استلزم قولا اخر تنبيه على عدم اشتراط تسليم المقدمات وتحقق القياس من حيث هو ثم ان الملازمة الاصولية بين الدليل على المفرد كالعالم مع اصطلاح والاول المنطقي اثبات المطلوب الخبري الا عند من يعتقد ان الدليل منحصر في انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لا بنفسه من لزوم المحكوم به كونه ثابتا للمحكوم عليه ولازم من ثبوت ذلك اللازم للمحكوم عليه ثبوت المحكوم به فالقضية المشتملة باللزوم هي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت اللزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبا

المقدمتين في تعريف المنطقيين صرح به في مطالع الاصوليين مندرج في معنى النظر اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بمعنى النظر هو المعنى
الشامل والمراد بالنظر التأمل في المعلومات لتحصيل المجهولات فانا تأملنا في العالم بانه متغير والمتغير حادث فيوجب ذلك الحكم بان
ان العالم حادث فالتأمل في المفردات حقيقة هو ترتيب قضايا موصلة الى المطلوب وهو المعلوم المجهول قبل ذلك من العالم وذلك هو
الصانع لان المعرفة من حيث انه معرفة يوصل الى التصديق وقد يكون التصديق بنوع الاستدلال يحصل الى المطلوب وكذا الكلام
وقولهم ان الدخان يدل على النار فان تحصيل العلم بوجود الدخان واحساسه يدل على النار بل من حيث التأمل فانه من الاجزاء
اللطيفة المنفصلة من الحطب مجاورة النار وانه ملازم للنار غاية الامر ان بعض الانتقالات تقريب من بعض وبعضها
بعيد المجهود بما يحصل من عبارة بحصولها الفكرة المطلوبة ومثل ذلك الدلالات الطبيعية واما الدلالات الوضعية فلها
جهات اشرنا اليها في مباحث العلم والقياس ومنها تصويرية والاخرى تصديقية فانه يقصد المعنى الموضوع له محصوص
المعنى الموضوع هو معناه التصوري والتصديقي ان ذلك هو المعنى الذي وضع له ذلك الذي هو معناه النقلي في محل
من الموضوع له المعنى كما اشرنا وبيانه ان الغرض من وضع الالفاظ انما هو التركيب لتفهيم المعاني ثم يمكن تحصيل
بارادة الالفاظ والتناسب فتلك المعاني تطرأ على قاعدة الاستعمال كما بيناه وهذا الاحتمال ايضا معنى المعقول ودلالة
مقدمتي البرهان على النتيجة ايضا دلالة عقلية لان يلزم من العلم بالعلم بالنتيجة وهو معنى الدلالة ولا فرق بين دلالة العالم
على الصانع ودلالة الدخان على النار من حيث انه يحصل من التأمل فيهما باعتبار القضايا المتقدمة منهما الى المطلوب
ثم ان الاستدلال والانتقال من المبادي الى المطلوب مختص باهل النظر من العلماء والعرفاء بعلم المنطق وبشرائط البرهان
والا لم يحصل لغير هؤلاء من الناس بل كل الناس يميزون بين تحصيلهم
ويستدلون على اعتقاداتهم وادعائاتهم من مقدمات ومبادي وتلك المبادي مرتبة في اذهانهم على اوجه الطبيعة
ولا يتفطنون لها وكيفية ترتيبها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم او عدم ترتيب تلك المبادي بل وكثير
من المعلومات يحصل بعلم العامل بها انه يعلمها وذلك لا يوجب عدم علمه بها فتعرف من يحفظ المسائل
محاذيه الشعري وذلك ممن يعلمها في ذهنه من ان هذا الحافظ مايل او تركيب ما يليها يترتب تركيب
تفصيل ولكن لا يحتاج بحسب العرف فيه المقدمات ولا يرتبها في ذهنه بهذا الترتيب بالتفصيل حتى انه استدلالا بالبرهان
المنطقي المفصل بواسطته بسبب اليقين لاجل الاعتقاد ولا له العرف حال المقدمات او قضاياها ولا يقولون ان البرهان
على القرض من المنطق يحصل لجميع الناس فانا ما نجد في العامي بدليل القرآن وتفطن بان لا يعرف البرهان المنطقي
ويشترطها ليحصل لها علم والطريق فان العقلاء من المطالب اخذ بلا كلام يحصل منها الكلام
العقلا متنافية وكلها مبنية على المبادي المناسبة لها الا استعدادا لا يوجد تلك المبادي وحصول الا
للعوام ملاحظة الكلية الا الخفية الاعتبار فهم يعرفونها وان الدلائل عليها التقدمات
هذا الحق يريد ان تفرع على كل من هذه الامور نفس المعارف الحقة والتيقن بها بالدليل
التفصيلي دون سائر المطالب العقلية لحصوله اذ ذلك من الامور التي يحتج النوع عليه على
الاوهام وما ينطبق ان الدليل الاجمالي ثبت قوته في نفس حال العلم بالعلم والدليل المثبت كما ان التحقيق
في العلم من العلوم الاجمالي الا بالكلية ما عندهم الا على حصول العلم بالمبادي المتناسلة في النفس
والتمييز فيما قبلها الا ما خاصة التفصيل العام وما ذكرنا فيما سبق من كتابة ما يتعلق بالتشريح بيان معقول
الدليل وسر ذلك انما هو من الدليل الاجمالي حقيقة كما بيناه وبعبارة اخرى اذا سأل سائل ما هي

الدليل

في الدليل ان يفيد اليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او يكون مطابقا للجزم ولكن الذي يقول يكون مما يطابق له النفس
على التفصيل الذي مر وقد ترجحه ولا ما ذكرنا في بيان الدليل الاجمالي بنظر كلام من قال في المقام اي كفاية الدليل الاجمالي يقول
الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير اسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدلان على اللطيف الخبير وما قد
يتوهم من وجوب الاستدلال التفصيلي في العلم بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب في هذه النتيجة تفصيلا فانه لا يمكن
تحصيل العلم من ملاحظة الاثر بالمؤثر ومن المصنوع بالصانع الا مع ما ذكر فيه من ترتيب القول واعز منه ما ورد عن المحقق
الى المناقشة في المثال المذكور فان استدلال الاعرابي بالملازمة قياس مع الفارق لان الممكنات دائما لا تدل على
مجالات الاثر الواجب فان كون البعرة فعلا واثرا من الحيوانات وكون الفعل يحتاج الى فاعل ايضا بديهي يكالفه لان الاثار على
انه يكون لها اثر النظري ومن قبيل بيان انه ممكن في كل ممكن اثر وكل ما هو نظري فهو وذلك ما لم يكن كل اثار الممكنات بديهية
فانا نرى ونعرف كوكب يجري دائما في فلكه لعلل او معاني فما يقع منها ايضا من فعل الواجب وفعل الممكن ولا فرق بين صد
و معرفة الحيل في العقل الحقيقة ان الى من نوعها ولكن لما نعلم بالتجربة والاثر الطاهر بان الاجسام ليست من خلق العباد
تتوحد في الحيل بين كونها اثر الواجب او الممكن بحال عاصل الحيل او رؤية مثل الاثر الممكن لا يقتضي الحكم بكونها مخلوقة
اثبات كون هذا النوع من الاثر او الحيوان اثر الممكن يقتضي الحكم بكونها فعلا له الا ان الدليل هو انما يدل على وجود ما لا يمكن
الممكن تنقل انه في ان ذكره اثر او فعلا يحتمل او نظري فان كان نظريا فلا يعني وذلك ان كل اثر الممكن يدل على الاثر
وان كانت بديهيا او يقينا لان الواجب ايضا قد يكون منه الاثر انما الكلام في تعيين المؤثر انه واجب او ممكن وبين صد
الحيل الدال على المصنوع والعلم بالصنوع وجهة انه ربما يرى بعض آثار الممكن ولا يرى معه بعضهم بان له صانعا مثل بعض
الاثار المصنوعة لمعرفة الساعة والقول بان النتيجة يقتضي الحكم بانها من آثار الممكنات فلملحوقها بمن ارسل
سلام المؤثر ويثبت العلم اذ بدلالة الفرق الحاصل بالاستقراء يحصل الحكم بان بعض الحيثيات اثر الواجب وبعضها اثر الممكن
وان التفرقة بين الاثرين من حيث كونها اثر ممكن يعلم تفصيلا الى نوعيهما وانما يعلم تفصيلا الى نوعيهما وبذلك ظهر الجم
ان كثيرا من آثار الممكنات نظري والاثرية تستفاد من الاستقراء والتتبع المحتاج الى النظر وانا نقول انا نعرف الدواب
والحيوانات الصغار بدلالة القليلة الافعال المسبوقة بالعدم المخلوقة بلا ممكن واثر البديهية ولا انتهى على الغافلات
ظاهر وكما انها يحتاج الى المؤثر فالحق يعلم رؤية سدد شهادة في ذلك بان المؤثر ليس الممكن فيحصل الاستدلال
الاعرابي ان الاثار التي يعلم انها من غير الممكنات اذا كانت لا يمكن حصولها في الخارج بدون مؤثر كالبعرة وآثار
الاقدام وحركة دواب البحر فكان لا دلالة الى ان يعلم انها ليست بقدرة الممكنات كخلق الحيوانات والنباتات
وقالية الاجسام وتشريعة الاعراب والعجز عن الاستدلال بالبعرة على نفس البعير من حيث انه بعير او تكوين الدقة
بعد تحرك البعير ان القول به من العجز يلحق بالدلالة اذ تحقق الصور الحكمة الغريبة العجيبة في الخارج
بلا مؤثر كالبعرة والدعاء اعرب من تحقق الصور العجيبة كالبعرة واثر القدم لا شك ان الدقة النتيجة والتعجيل
الكون من ان في ذلك حقيقته منها يحتاج الى التأثير وعدم تحقق انه بدلالة الكثيرة او غير حصوله في الخارج من غير
تأثير قليل ولا نه لم يقل الحادث المصنوع بانه يدل على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من المقدمات كما في النتيجة
العدد المصنوع اثر ما تم وقد يكون بعض المصنوعات دالا على الصانع ولذا يرجعه من جهة بداهة الصغرى
الى وجيت الغفلة عن المبادي وانها للحاجة عن ملاحظتها فلذلك ايضا انتج من قياس لكن تتابعه معه وكل
ان الباعث للعلم هو النظر وصناعة وانه يرجع على تركيبه وترتيبه والالتزام بعلم المنطق وقواعد البرهان للعامة

بنادى بعبارة البديهية وليس لنا استفادة المجهولات واستعمال ... على القواعد المنطقية في نفس الامر
من جهة ما مرّ في ما حول معرفة هذه الطرق على التفصيل المعهود كما اشرنا سابقا وليس حال المنطق الا كحال العروض فانه
موزون لا معرفة الرجال المجهولة والنطقة بان الاشعار الموزونة المثبتة ... الى الاستعمال
مثل القوم وحال التقطيع وهكذا حال الفصحاء البلغاء فان اهل البادية ... من اسم الاستعمال
المجمع والتشبيه وبالكناية والتخييل والترشيح والتجريد وكل ... من المحسنات اللفظية
والمعنوية والجناس والطباق والايهام والتشريع وذى القافيتين ونحو ذلك وبات كلامهم مشتمل على جميع
وتسليم الشيء على العقلاء انما قدح القوم ومرجع السليقة ... تلك الموازين
والحاصل ان العوام قاطبة ... ومقاصدهم الدقيقة بالبراهين الحقيقية مع عدم تعلمهم
تلك البراهين ... والترتيب ... وعدم علمهم بانها على ... ولم ... لهم بان كيفما
حصل ... المنطق ... ان البعير ... جملة البعير ... مثل حب
الزمان فانه قد يطلق ... الزمان ... من حيث ... من دون ملاحظة اضافة
الى الزمان ... الزمان ... الاضافة
هذا باضافة ... الاضافة ... الاطلاق
... الزمان ... الانتقال ... بالدلالة ...
من الانتقال بالمعنى الثاني ... الاضافة ... الانتقال ... الزمان ... الانتقال
من ... الزمان ... الجملة ... الاعراب الانتقال من الجملة الى البعير ... البعير
المتوهم ... الاعراب ... البعير ... البعير ...
... الغنم والبقر ...
... البعير ... الغنم والبقر ... الاعرابي ... البعير
ان ... البعير ... ولم ... لا ان ...
... قال الثاني
المحقق في المعارج بعد اقامة الادلة على عدم جواز التقليد في الاصول ... بتا ...
... عنه ... ابو جعفر ... الاكثرون ... باتفاق فقهاء الامصار على الحكم
العامي ... العقائد بالادلة القاطعة ... الشهادة ... ولا ...
... اقول ان كان ذلك ... تحصيل الغرض ...
... الحكم بالشهادة ... تلك الادلة ...
... بالاسلام ... الاحكام ... بل
... الشرعية اللازمة ... الاول وهذه الحكايات ...
من كلام العلامة ... الحادي عشر وكلام الشهيد في الالفية ... عدم ... التقليد
وظهر ما ... ان ... الاكتفاء ... بالتقليد ... الاجتهاد
يتحقق بالتقليد وان كان ... فنقول قدمنا ان للاسلام والايمان
معنيين

معنيين لاحدهما ... معاملة المسلمين ... في الدنيا ... والآخرة ... الايمان الحقيقي
النافع في الآخرة على الاستدلال ... بالايمان الظاهري ... العدالة ...
في الآخرة ... التحقيق ان ... المسألة هو الايمان ... في البحث ...
في العدالة هو الايمان الحقيقي ... بالاسلام ... الظاهر ... المقام ...
الشيخ ره ... مقصوده ان وجوب الاجتهاد ... اليقين ... من الشك
والظن ... الحق ... في اصول العقائد ... زمان ...
الى دين الاسلام ... بالامر ... الاحكام ... بانهم ...
النظر والاجتهاد ... والاجتهاد ... الاسلام ... سائر الاديان
... سائر الاديان ... الحق من الاديان واما الوجوب ...
... العلم واليقين ... التوصل ...
... ما دل ... الواجب ... كما اشرنا اليه في
... الاسلام ... عن التقليد ... النظر والتوصل
الى الاسلام ... هذا ... القائل صاحبه بالشك
... الظاهر ... عن ذلك
عن ذلك ... بعدم ... ذلك الى
... اليقين ... بالطريقة
... الاصول ... كما اشار اليه المحقق ... الكلام ... على نفس
... الفروع ... الاصول ... بالنظر والاجتهاد ...
... الاسلام ... اليقين ... عن الزلل وعدم
... بالايمان وكذا الكلام في سائر ... الاجتهاد في اصول الدين
... كما ...
... باصول الدين ... باصول الاسلام ... الواجب ...
... الاسلام ... في الآخرة ... ان
... شهادة صاحبه ...
بالضلال ... الخطأ والمعصية
وان ... الكلام ... الاستدلال
بطريقة ... كلام الشيخ ... بعدم ... الدين
بالتقليد ... كلام الشيخ ...
... التقليد ... بعدم جواز التقليد
في الاصول ... بالطريقة ... في ذلك ...
... المقلدين في الاصول على تقليدهم ... عليهم

عنه قال والان الذي يقوى في نفسي ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مؤاخذ به وانه معفو عنه
وغاية ما في الباب ان هذه الطريقة التي قدمنا ها انه لا يجب احد من الطائفة [illegible] من صح قولهم
واعتقد مثل اعتقادهم وانه لا ينبغي ذلك الا بحجة عقل او شرع وليس احد [illegible] ان ذلك [illegible] الاصل
عند الاصحاب ان يكون جهلا وذلك لانه لا يرى [illegible] ان هذا المقلد [illegible] ان ذلك [illegible]
عن الاقدام على ذلك وحكيته ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه في تقديم الاعتقاد لانه لا يامنه ان يعلم ذلك لا يعرف
الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم اسقاط العقاب منه فيكون مغريا باعتقاد ما لا يامن كونه جهلا او ما [illegible] منه
وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم [illegible]
ولا يسوغ ذلك الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاصول [illegible] وانزى ما ذكرناه
ان التحرير [illegible] التقليد في الاصول [illegible] بل ما [illegible] وتفصيل [illegible] في ذلك [illegible]
ويمكن [illegible] والموضع الثاني [illegible] ضار [illegible] قبل [illegible]
[illegible] والتقليد [illegible] قوم من المقلدة [illegible]
الذي اعتقد ان المقلد للحق وان كان مخطئا [illegible] معفو عنه [illegible] بحكم [illegible] هذا [illegible]
على ان [illegible] اليه [illegible] مقلدة بل [illegible] ان يكون [illegible] على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل
[illegible] اهل الاصول [illegible] بيان [illegible]
[illegible] على حصولها [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
والثاني [illegible] اهل الحق [illegible] العلم [illegible]
النظر والاستدلال [illegible]
عن اهل الحق [illegible] بالاستدلال [illegible]
متساوون في [illegible] الثواب والعقاب بالاتفاق [illegible]
الى [illegible] الاسلام [illegible] اهل الحق [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] النظر والاستدلال [illegible] على
[illegible]
النظر [illegible]
[illegible] والقول بان الكفر [illegible]
وغاية [illegible] عدم الاسلام [illegible] الكفر [illegible] الاسلام [illegible]
كما ذكره [illegible] الكفر [illegible] عدم الاسلام وعدم الكفر وان اراد
[illegible] الشهادة [illegible] الاحكام [illegible] الثواب والعقاب [illegible]
الثالث كما [illegible] العدالة [illegible] الفسق [illegible] المستلزم للعقاب الثالث ان ما ذكره من تقرير
الوضع

الادلة [illegible] التقليد [illegible] من [illegible] فان كان [illegible] من وجوب الاستدلال [illegible] ظاهر
ما استفاده من الوجوب [illegible] المعفو [illegible] عنه
على [illegible] وجاهل [illegible] الامام [illegible] العامة [illegible]
فكيف [illegible] الائمة [illegible] ذلك مع [illegible] النظر [illegible] فيه
رابع من [illegible] الجهل ايضا الرابع انه [illegible] الشهادة [illegible] عن [illegible]
فلعله [illegible] التقليد [illegible] الاطمينان [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] النقضاة [illegible] باقتران شهادتهم
[illegible] القرائن [illegible] بالاجماع [illegible] الخامس
ان ما ذكره [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الاسلام [illegible]
بالاستدلال [illegible] وجوب الاستدلال [illegible]
من الدليل [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] المصالح [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الصفات [illegible]
سابقا [illegible] الاحكام الثابتة [illegible]
[illegible] احكام الاسلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
والجاهل [illegible] التكليف بالمعارف [illegible]
الشرعي [illegible] الفقهاء [illegible] التكليف بالمعارف [illegible] البلوغ الشرعي [illegible]
[illegible] المعارف [illegible] البلوغ [illegible] التكليف بالمعارف [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible]
في الفرق بين الذكر والانثى في البلوغ [illegible] عقولا [illegible]
[illegible] والاصول [illegible] التكليف [illegible] الطاقة [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الذكر [illegible]
[illegible] الاناث [illegible] التكاليف [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] والحق والتحقيق [illegible]
الادنان مختلفة باختلاف [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]

كثيرة ذكرنا شطرا منها في مباحث الادلة العقلية واما غير الغافل والحاصل على القول بعدم جواز التقليد ان كان مقلدا
في الخروج عما به وعلما بما يوجب النظر تاركا للاستدلال لا مع الاهمال فهو مؤمن فاسق الا على قول الشيخ كما بينا والقول بكفره
كما نقل عن ظاهر العلامة وغيره بعيد غاية البعد ان اريد به عدم الايمان الواقعي وان اريد به عدم اجراء حكم المؤمنين عليه في الدنيا
فلا يجوز مما دلت السيرة على خلافه واما بعدم الاجراء والتضييع للاستدلال فالحكم ضعيف ولذا قال ان المقلد الجازم
على القول بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا ظاهرا وفي الآخرة يمكن ان يكون من
جملة المرجون لامر الله كما ان المستضعفين من المسلمين لا اشكال في الفرق بينه وبين المقلد في الباطل ويمكن ان يحكم بعدم
العذاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حققناه سابقا ولكنه يجري في باب الفرق فيلحق المقلد المحق الظان
العالم بوجوب النظر المصر في الظاهر انه يعامل في الدنيا معه معاملة المؤمنين وفي الآخرة من المرجون لامر الله ايضا
واما المقلد في الباطل الجازم ان علم بوجوب النظر واصر في الترك عنادا فهو من اهل الكفر في الدنيا والآخرة
ومنه يظهر حكم الظان واما على القول بجواز التقليد فلا اشكال في ان القسم الاول اي المقلد في الحق الجازم لحصول
المقصود من الايمان وهو الاطمئنان بالعقائد الحقة التي فيها كمال النفس من دون ملاحظة الدليل
الحصول للحضر في ابتهاجات والخلد وغيرها وهو مقتضى اطلاقات الآيات والاخبار واما الظان فكما مر
مسلم في الظاهر ويرجى في الآخرة واما المقلد الجازم في الباطل من دون ظهور حق ولا عنادا فيجري عليه احكام الكفر
في الدنيا كما مر ولكنه يرجى في الآخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكذا الظان واما المعاند المصر فهو كافر في الدنيا
والآخرة ما كان اوقفنا على احكام المقلدين فالخطر فيها تحفظ ما قدمناه في المقدمة وفي تضاعيف الكلمات
يظهر حكم الفسق والكفر والايمان في الحج واما المجتهدون فالمشهور ان المصيب في العقليات واحد والآخر
مخطئ آثم وقد مر الاشارة الى الكلام فيه وسيتضح في القانون الآتي انشاء الله [الباب الثالث] المراد باصول الدين الذي يعتبر في
الايمان وهو عندنا خمسة وهي المعرفة بوجود البارئ الواجب بالذات المستجمع للكمالات المنزه عن النقائص ويتبع
هذا الاجمال اذ الواجب الوجود العالم القادر المنزه عن الشريك والاحتياج وفعل القبيح والمغرض ويتبع ذلك
العدل والحكمة فالحاجة الى افراد العدل الاهتمام به فلذلك جعلوه احد الاصول الخمسة ثم التصديق
بنبوة نبينا وما جاء به تفصيلا فيما علم به واجمالا فيما لم يعلم والظاهر انه لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل في تحقق
الايمان وان كان قد يجب كفاية لحفظ الشريعة والمراد بالاذعان الاجمالي ان يوطن نفسه على ان كل ما لم
يطلع عليه مما جاء به يذعن به اذا اطلع عليه وهكذا الحال فيما علم به اجمالا من التفاصيل ولم يعلم كيفيته مثل
الحساب والصراط والميزان وامثال ذلك فيكفيه الاذعان بها في الجملة ولا يجب معرفة كيفيتها ولا الاذعان
بها على سبيل اليقين فكيفيتها من احاد الاخبار ثم ان المعاد الذي جعلوه احد من الاصول الخمسة على
ما جاء به النبي من حشر الجسماني وان قلنا بحكم العقل بثبوته في الجملة كما هو الظاهر وقد اشار اليه الكلام
الالهي حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا الآية فيمكنه جعله احدا من الخمسة بالاستقلال ايضا ولكن
خصوص الجسماني يتعلق ان العقل لا يقطع به في الجملة والشرع صادع بجملته بالبديهة ثم الاذعان بامامة الائمة
الاثني عشر هذا اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا يحصر الكلام
نبينا والاقسام فان المجتهدين وجوب النظر في الاصول لا يختص بدين ودين وزمان دون زمان واما النظر في



في جزئيات احوال النبي والوصي مثل كونهم معصومين وكون نبينا خاتم الانبياء وكونهم افضل من غيرهم وكل عصمة الائمة وكونهم
منصوصين بالنص فلا اختيار للناس وان علم ذلك من الاجتهاد وان انحصر الائمة في اثني عشر وغير ذلك فيكون
الاجمال المعنى المتقدم والظاهر انه لا اكتفاء في الاسلام بالشهادتين اجمالا فيندرج فيه ما بينها كما لا يخفى على المتأمل
سيما في اوائل الاسلام فقد يختلف الحال بالنسبة الى الاشخاص والاحوال والازمان فان النبي كان يكتفي في اوائل الامر
بالشهادتين كما يحصل به الايمان لتفهمها اجمالا لقصرها مع عدم الحاجة لمعرفة التفصيل وكون المعارف
الاعتقاد بالرسالة وسائر العقليات كان عملهم بعد ذلك بالتدريج ومن التامل في ذلك يظهر حال زماننا
ايضا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة بتمام الاصول الخمسة مثل معرفة التوحيد وعدم امكان الرؤية وعدم الجسمية
وعينية الصفات وعدم كون افعال العباد مخلوقة وصفات النبي وصفات الامام وجزئيات الاحكام
ما بعد الموت وتفاصيل وقوع المعاد فالبحث في الحكم بكفر من لم يحصل جميع المذكورات فاوائل الامر حتى تتم عليه الحجة
ويظهر له الحق ثم الحكم بعد الاذعان بضروريات الدين من اجزاء الايمان والجاهل به كافر ولا حاجة الى ذلك
بعد حصول الاذعان بما جاء به النبي وخصوصا والكلام في الاستدلال والنظر في هذه الجزئيات يجري في الاعتقاد فانه انما
على جهة النبي وصدقه هو الدليل على صحته ما علم انه مما جاء به ولكن الاشكال في تحقيق ذلك ان الضروري الذي يستلزم
انكاره انكار الضروريات اما من باب الاعتقادات واما من باب الافعال والاعمال وتدرج الافعال في كثير منها
ولكنها مذكورة في كتب الفقهاء متفرقا وقد يقع الاشكال في بعضها في حكم الاسلام والتفرقة واو كثيرا ما يقع
مطابقا للشرع والاعتقاد في معاصي العدليات ان ما هو مخالف لما هو اهل الشرع السالكين على الظاهر فهل يجب
عدم كون ما اقتضاه الظاهر ضروريا في الدين الا ان الثاني انه على فرض كونه ما اقتضاه الظاهر ضروريا فهل يحكم بالتكفير
من خصال الخلاف ام لا وبكلمات معيار التكفير في انكار الضروري هو انكار ما يصدق عليه انه ضروري ما علم انه
مما جاء به النبي او الجاحد عالم بانه من الدين الا كل تكفيره ومعرفة ان ذلك الشيء مما يعرفه كل احد في الدين
في انه لا يقتصر على المسائل الاعتقادية ولذلك اختلف العلماء في الضروريات من غير ضرورية كونه معهودات
من ثبات القطع والحكم به وما حكم بكونه ضروريا وربما يقول بعضهم الاختلاف في خصوص ضرورية
الشيء الاصحاب والعلماء في الموضع ونحوه وكون البحث في الموضع او ما قال انه ضروري
على الجمال مثل وجوه منفعة الفرض وتعيين مطلق مثل الخمر وتعيين السلام وجوابه فالحكم بكونه ضروريا
وما يتعلق بمعظم الاطلاقات ما ضروري ويحكم بجميع اجزاء الصحة من المسائل الاعتقادية يجب على من يحكم
بكونه من جهة الجهل الضروري ان يعلم من حال المنكر انه عالم بانه من الرسول ويكون ومنه العلم اما يحصل
بالحضور من حال المنكر او من قرائن او من جهة المحيط بالمسائل الاعتقادية على حال المجتهد وحال المكلف واحد
ان يكون الحكم قطعيا للتاليل وبكفيه بعلم نجاسة وقتلهم وادرنا الحد بعد الشبهات ثم اذا احتمل المنكر العذر
واحتمل في حقه الشبهة فلا اشكال في الحكم بقول ان الاشتباه في كون المسألة من دين النبي اما من جهة عدم
الوصول اليه من جهة انه من الاخبار الاسلام بسبب ضعف او عدم حصول العلم بسبب كون الاخبار
احادا واما من جهة عدم فهم ذلك من كلامه وان بلغ الكلام حد التواتر وانقطع فالقول بمثل هذا ضروري المعاد
كيفيته ما الوارد من جهة اخبار الآحاد والدلائل الظاهرة على ان اهل بيت الكفار والمؤمنين كتب المعاد حسمانه
اما انه يكون من باب علم الشأن الذي من حال الثوب كما يتخلى الاشتراك او كون المعاد مما ذكره الشارع وبيان الدعاء

بلفظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار هو التشبيه والتقريب للافهام الظاهرة والا فلا لذة في الحقيقة من العذاب و
الالام الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب البدن بسبب تذكرها الاعمال الحسنة والسيئة في دار الدنيا كما تقول الناس
ومثل كون الدلائل التي ذكرها الحكماء الدالة على حدوث العالم هي لحدوث الذات اما الاول فلانه لا شك انه اذا لم يصل اليه بحث
بعيد الشيء واما الثاني فهو الشرائط العقلي والقوة الكبرى فان من تمم عدم التقصير في الاجتهاد واتمم النظر ان ذلك
ملا يجري تكفيرهم ولا تجري [illegible] والاصح بذلك اما عدم التعذيب والكفرة فلا لزوم الظلم على الله كما بينا سابقا
واما عدم التكفير وعدم ترتب احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد الاصول الخمسة بالاستقلال
مثلا هو مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انضمام النقل المسلم من الشارع ايضا واما خصوص
الجسماني فالحكم بكفر منكره انما هو من جهة استلزامه لانكار النبي [illegible] ضروري [illegible] ان المنكر يعلم انه دينه
وينكره وقد عرفت صحة عدم علمه بذلك فان قلت انه مقصر في النظر بسبب انه شرب في قلبه قواعد الحكمة وحب فاقهمه
من تلوا الظهور بعض بسبب هذه الشبهة لا يفهم ذلك من كلام النبي ويحمله على ما فهمه قلت مع ان هذا خلاف الفرض
انا فيلزم ذلك التقصير في فهم الكلام وعدم الحمل على مقتضاه في العلم او العمل لا الكفر المستند الى انكار
ما قاله النبي ويحمله على الحجة [illegible] ان هذا خلاف الفرض [illegible] والحاصل ان ضروري
الدين بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم انكار اصل من اصول الدين كالايمان
بالله والرسول واليوم الاخر في الجملة هو اصل الايمان ومن فروع هذه الاصول الايمان بما علم صدوره من الله
ورسوله تفصيلا او علم اجمالا [illegible] لما تلي عليك وتحقيق هذا المقام انه لا يختلط عليك الامر في فهم ضروري الدين
[illegible] فنقول ان الضرورة انما يحصل بتواتر الاخبار
ان يحصل البداهة او يحصل بالتسامع والتظافر ولكن ايضا والبداهة والسلفية من قبيل الثالث كما اشرنا وبحث
المتواتر [illegible] الينا بالبديهة من ديننا مثلا اكثرها من باب القرائن والتسامع والتظافر [illegible] وجوب الصلوة
[illegible] ديننا [illegible] الناس [illegible] هذه الطبقة من سلفهم وهكذا
الى زمان النبي [illegible] بالتواتر [illegible] ان الاعمال
قد يصير ضروريا [illegible]
[illegible] الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المتواترة
[illegible] القطع بان ذلك دين نبينا [illegible] انه لا حيوة بعد الموت او الجنة [illegible]
صادر من النبي فهو مكذب [illegible] العوام ويعتقدونه
[illegible] من الخواص [illegible] يعتقدون [illegible]
من تلك الظواهر [illegible] كما تقدم وان ما فهمه العوام [illegible]
ان الحجة في فهم الكلام [illegible] ومقتضى الحكمة ان الرسول المبعوث على الكافة يتكلم على مقتضى افهام
[illegible] ذلك الظواهر [illegible]
[illegible] الى الحديث [illegible]
والاحسان [illegible] والقول بان [illegible] على مقتضى
[illegible]

عن دليل

عن دليل لما شاهدنا كثيرا من علماء الفئة اعظمهم شانا [illegible] واكثر [illegible] من يدعي انه من اهل هذه الاسرار
ومع ذلك ليس [illegible] مما ذكر [illegible] الثالث ان الحكمة في وضع الالفاظ هي افادة المعاني الحقيقية وارادة المجاز والمطلق
[illegible] نصب القرينة [illegible] الكلام [illegible] انما تحكم عقولنا القاطعة وبراهيننا الساطعة قرينة [illegible]
ان حمل الظواهر [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] فان قام [illegible] الظواهر [illegible] كما في المتشابهات [illegible] والتشبيه و
[illegible] قطعيا يقينيا [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] العقل ضعيفا غاية الضعف على تجويز [illegible]
[illegible] الضعف [illegible] الادلة النقلية [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] الشارع [illegible]
هذه الظواهر [illegible] مقتضى الظواهر [illegible] وضع الالفاظ ومقتضى [illegible]
ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة [illegible] العرب والقرينة [illegible] العقل قلت ان كان [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
حمل الاصول [illegible] الظنون [illegible] وان قلت [illegible] في اثبات [illegible] على
[illegible] مقتضى الظاهر فان قلت [illegible] الظواهر [illegible]
[illegible] قلت ان [illegible] الظنون [illegible] والاجماعات
والطريقة [illegible] في الاعمال
[illegible]
[illegible]
من [illegible] الايات الواردة [illegible]
[illegible] والحساب والكتاب والميزان والجنة والنيران [illegible]
ان ما ورد في المعاد الجسماني من الايات والاخبار والاجماعات بحيث [illegible] والمنكرون
[illegible] الشرايع [illegible] الطريقة
[illegible]
وان الارض [illegible] والسماء ساكن [illegible] من الحس والعقل والنقل [illegible]
[illegible] من مخالفة اصول الدين [illegible]
بالذات كالنبوة مثلا [illegible] مثل انكار ما اجمع النبي [illegible] والاول مع
التقصير يستلزم الكفر في الدنيا والعذاب في الاخرة وبدون التقصير يستلزم الاول لا الثاني واما الثاني فمع عدم
التقصير لا كفر ولا عذاب ومع التقصير لا يستلزم الكفر ولكنه يوجب المؤاخذة والعذاب [illegible]
[illegible] المقام [illegible] الاشتباه [illegible]
الاشتباه [illegible] القران ولا بلفظ الحديث [illegible] الفهم العرفي

[illegible]

فائدة اعلم ان ضروري الدين [illegible] ضروري المذهب [illegible]

[illegible]

قانون اختلف العلماء في ان كل مجتهد مصيب ام لا [illegible] الاجتهاد في العقليات والشرعيات [illegible]

[illegible]

عاصيا

[illegible]

النقص لم يثبت اخبار المتشرعة الاعتقادية المتعلقة بالعقليات الاصلية واما الفرعية من العقايد العقلية كخلق القلم والعدول ونحو
رد الوديعة واداء الدين وحسن التفضل والاحسان التي يستقل بها العقل فقالوا ان المصيب فيها ايضا واحد وان المخالف فيها اثم
بالحجج الجلية وهذا في حق المجتهد مما ليس بجيد كما ذكرنا بل في ذلك تفصيل لانه اذا ادعى الاصل المستضيفة من جهة العقل او المعاندين
من ينكر الحس والبرهان العقلي او يدليها ... مسئلة من تلك المسائل من جهة ... والكلام في مسئلة القرى والجح
مثل ... عدم التقصير والكلام فيه كما مر في الكلام في مسائل ... على ما يمكن ان يحقق على
... التقصير والكلام في الايمان وعدم ... من انه
لا يبعد ... الكاملين في التقصير والكلام ... الكلام ... في الاشكال في
من يحق التكفير والتاثيم ... التكفير والتعذيب ... قلنا في جواز ... وتامل
واما الفرعيات الشرعيات كالعبادات البدنية والمعاملات فقالوا ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ فيه
معذور ... ان يكون في المسئلة دليل قطعي ... المجتهد ... عدم ... من تقصير في
كما ... ان لكل مختلف ... المجتهدين ... بان دليل هذه المسئلة ... من المسائل
الاجتهادية ... استخراج الفقه ... وان اخطاء ... بعض العامة ولكنهم تختلفوا
في الخطاء والتصويب فقيل الحكم معين ... المجتهد ... لحكم الله تعالى معين
فقال ... ان الله ... في كل مسئلة حكما ... المصيب واحد ومن اخطاء منهم
معذور ... من اصحابنا ... في الرواية ... في التمهيد ... ولكن
... في المسائل ... المتقدمين والمتاخرين ... اختيار المرتضى
رد والبيان ... ان الحق ... مخالفه ... ان يكون تاويل كلام
... سائر الاصحاب كما يظهر من الحظر ... الكلام ... ان ذلك ان ذا اخطاء
اجتهادهم بالقياس والرأي القائلين بالتخطئة ... ان الاعم ... دليلا على ذلك الحكم المعين
... من ... الاتفاق ... اجران ... على ... ان ... عليه
... قطعي ... على عدم الاثم ... الخطى
... قطعي ... على عدم الاثم ... ذلك الدليل ... المخطى
معذور ... الخطاء ... سقط ... الاثم
كل من الطرفين ادلة اكثرها ظنون ... التصريح
وصل المسألة ... عدم ... المنقول ... اصحابنا ... بعض ... من ...
والقول بان ... للتقصير وان لم يكونوا ... خلاف الظاهر والروايات الدالة على
حكم خاص لكل شيء ... وسترجع ... ان ... الروايات ... في الكتاب
من ... في كتاب مبين فان ... الاجتهاد ... اليه ... من ... الكتاب
والسنة وما روى عن النبي ... انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطاء فله اجر واحد ... الاصحاب
وان كان ... الدالة على ان ... في كل واقعة حكما ...
ولا يبعد ... الاحكام ... الفقه ...
الاحكام

من الاحكام يحكم بها ... تلك الفقهية ... يحكم فيها خلاف ... القضاة بذلك ... الصام الذي
استقصاه ... جميعا ... بتحريم ... سبحانه ... الاختلاف ... ام ...
... ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله دينا تاما
فقصر الرسول عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان لكل شيء ... ذكره ...
... في هذا الزمان ... بالقياس والرأي والاجتهاد بالكتاب والسنة ...
... في العمل ... من الاصحاب ... انه لا يجوز التقليد ...
وان ... بالسنة ... الكتاب ...
ايضا فان المجتهدين المختلفين ... الرأي والقياس ...
وفي ذلك ... في ... الاحكام والكلام ... المجتهد ... ولا خطاء ... فلا
على التخطئة بلزوم ... القائلين بالتخطئة ... التصويب ...
باطلا ... الاحكام في التخريج والتصويب من اصول الفقه والكلام ... في ... الجزئي ... الشهيد الثاني
ره ذكر ... المسئلة ... منهم ... المجتهد ... المسئلة ... ثم قال
هل القضاء ام لا ... الامارة ... من ... في الوقت ... المسئلة ...
وعلى ... المجتهد ... ان يكون مصيبا ...
... الاستصحاب ... القول بالتخطئة ...
المجتهد ... اقول ... في هذه التفريعات ... القضاء
والاعادة ... حققناه ... على ...
... القول ... الامارة ... ولا ... على
التصويب ... القول بالتصويب
... الاحكام ...
... المجتهد
... المجتهد ... الحكم الخاص ...
... والقضاء ... التصويب ... ذكرنا ما
... ومن ... قانون يتوقف تحقق
الاجتهاد ... **الاول والثاني والثالث** العلم بلغة العرب ... العربي
... الكتاب والحديث ... من علم اللغة ... بها ... والاشتقاق
والصرف والنحو ... الحاصلة من تركيب ... المعنوية ... من علم
النحو والعلم بالمذكورات ... المجتهد ... اللغة ... والاهمية ...
... التعلم ... الكتب المؤلفة ...
ان ... اللغة ... معرفة ... اكثر ... بها ...
من ... التي ... الاحكام ...

الرابع

من الغريب ايضا بل بعينها من نوع من جهة الكتب التي الفوها في هذه العلوم فضلا عن غيرهم خصوصا في عصر الائمة **الرابع** علم الكلام
لان البحث فيه يبحث عن كيفية التكليف وهو مسبوق بالبحث عن معرفة نفس المكلف والمكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع
من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل
ولو اجمالا والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة [illegible] تحقق الفقه [illegible] نعم هو شرط في جواز العمل بفقهه وتقليده فاذا
فرض ان كافرا علم المسائل [illegible] وسعه [illegible] على ما هي عليه واستفرغ [illegible] هذا الحكم امن وتاب
وقطع بانه [illegible] وسعه [illegible] العمل [illegible] لتوبته [illegible] فقيها لكان ما
فقها لكان استفراغ وسعه [illegible] في تلك [illegible] الى العلم [illegible] لا ان ذلك [illegible]
بالمجتهد [illegible] كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء من شرح اللمعة وغيره ثم يمكن ان يقال
ان الحكيم لا يفعل القبيح [illegible] يتوقف عليه معرفة الفقه [illegible] في علم الكلام [illegible] الفقه عليه ان
الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه من دون البيان قبيح [illegible] يترتب عليه المسئلة الفقهية فانا لو كنا ان [illegible]
البيان [illegible] يترتب عليه المسئلة الفقهية [illegible] ظاهر اللفظ [illegible] من علم
الكلام معرفة المنطق لان استنباط المسائل [illegible] يحتاج الى الاستدلال [illegible] وكون الاستدلال
بالشكل الاول او القياس الاستثنائي [illegible] تحتاج اليه [illegible] عن
الدخول [illegible] والغلط بسبب الشبهات [illegible] الاحتراز [illegible]
والاشتباه وذلك [illegible] في التعليم [illegible] المنطق [illegible] المنطق
السادس
[illegible] **السادس**
معرفة اصول الفقه [illegible] المجتهد [illegible] تحصيل الفقه [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] اللغة والنحو [illegible] الاجتهاد [illegible]
الاول
[illegible] الاصول [illegible] العلم [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] **الاول** ان من ادلة الفقه الكتاب والسنة [illegible]
قبل [illegible] الشارع [illegible] الحكم [illegible]
كلام [illegible] الشارع [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] المعرفة [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الشارع [illegible]
باستقراء كلام الشارع [illegible] الحقيقة [illegible] مباحث من اصول
الفقه مثل مباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والخصوص [illegible]
ومن [illegible] مباحث المفاهيم [illegible] الحكم [illegible] المفهوم [illegible]
الحكم [illegible] فائدة القيد [illegible] انتفاء الحكم عند انتفاء القيد [illegible] بالاجماع [illegible]
ومطلق ومقيد [illegible] ومحكم ومتشابه وظاهر [illegible] الاخبار [illegible] المذكورات [illegible]
معرفة المذكورات [illegible] التعارض في الاخبار [illegible] الاخبار والكتاب [illegible]

وبعض

ويعلم عدم المانع من العمل بها فلا بد من معرفة العلاج وكيفية العمل وذلك يتوقف على معرفة مباحث التراجيح وكيفية العلاج وما يتفرع
عليها [illegible] استنباط الاحكام [illegible] الكثيرة [illegible] المحتاجة الى النقد والانتخاب
والتمييز [illegible] التقية [illegible] والترجيح بين الادلة المتعارضة مضافا الى [illegible] الصعبة في [illegible]
الفهم [illegible] معرفة معانيها [illegible] الحكم [illegible] الاجتهاد [illegible]
المرتبة [illegible] مباحث الاجتهاد والتقليد [illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد [illegible]
ما هو [illegible] الشافعية [illegible]
[illegible] معرفة المجتهد [illegible] معرفة [illegible]
الثاني
من علم الاصول **والثاني** ان من جملة الادلة الاستصحاب والاجماع فلا بد من معرفتهما ومعرفة اقسامهما ومعرفة الحجة منها
الثالث
عنها [illegible] التعارض [illegible] الاستصحابين [illegible] فكتب الاصول **والثالث** ان من جملة
الرابع
الادلة العقل فلا بد من معرفة ان الحكم [illegible] **والرابع** انه اذا لم يوجد دليل في
المسئلة [illegible] العقل [illegible] الحكم [illegible] الاباحة [illegible]
الخامس
**والخامس** انه اذا [illegible] الكتاب او السنة [illegible] العقل [illegible] اجتماع [illegible]
في [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] المسائل الفقهية [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
على [illegible]
فيها
[illegible] **فيها** ان علم الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible] علم الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible] انه [illegible] علم النحو [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] بوجود ذلك العلم في
الاول [illegible] القياس [illegible] الاستصحاب والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ و
المنسوخ والمحكم والمتشابه [illegible] الاخبار [illegible]
من المباحث [illegible] الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي وامثال
ذلك وعلم احتياج [illegible] هذه المسائل [illegible] مع ان في الاخبار اشارة
الى كثير منها [illegible] الامام [illegible] عليكم ان تفصلوا [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الامام [illegible] قال

في الصفا والمروة ايضا فان الجماع عليه ان يطوف بهما ... وجوبه بعد ان الوجوب مستفاد من دليل آخر ... مثل ما ورد ...
في حجة ... ابراهيم على نبينا وآله ... كانوا يعتقدون ان الاصنام ... كريم
انهم كانوا يعتقدون ... معروف
... بظاهر الكتاب ... بين الصفا ...
... الصحابة ... الاجماع ... الصحابة ...
... الفضل بن
... بالاجماع ... الخصوصية
... على الوجوب
[illegible]

الواجب يتعين ... وكذا المعروف ما يتشعب من هذه الفروع المذكورة في كتب الاصول والحاصل انا نقول مثلا ان من فعل الصلاة
في الدار المغصوبة يحتاج لمعرفة الصلاة صحة او بطلانه وعمومات الامر بالصلاة تقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب تقتضي
التحريم بل التحريم يقتضي البطلان او موافقة الامر يقتضي الصحة فيقع التعارض بين مقتضى الدليلين فحينئذ لا بد له من ... على احد
الطرفين لا يمكنه معرفة الحكم الشرعي وهكذا من وجب عليه اداء الدين المطالبة وضيق الوقت وصلى في سعة الوقت
فهل يجب صلاته ام لا ... ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا ... لا يمكنه
معرفة الحكم وهكذا ... بعض الافاضل ان المسألة ... الاحتياط فيها ...
[illegible]

لاستلزامه التكليف بالمحال او التكليف بالحرج [illegible] القطع [illegible] لعدم الاحتمال [illegible] في المباحث السابقة

ان المراد به [illegible] القطع الحاصل في نفس المكلف [illegible] الحكم [illegible]

[illegible]

ومنها ان [illegible]

[illegible]

ومنها ان [illegible]

[illegible]

الثامن [illegible]

التاسع [illegible]

[illegible]

الاول [illegible]

[illegible]

مع ان [illegible] تلك الكتب [illegible] الكذابة والقالة قد بعثنا [illegible] بكتب اصحابنا [illegible] وكان تلك الكتب
قطعية الصدور [illegible] الروايات [illegible] ثم نذكر جملة من القرائن التي توجب القطع [illegible]
ما نقطع بالقرائن الخالية [illegible] الراوي كان ثقة [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] المذهب او فاسقا [illegible] من القرينة [illegible] كتب اصحابنا [illegible]
هذا المعنى من روايات امثال هذا [illegible] في نقل الرواية [illegible]
ومثل قوله [illegible] قال كذا [illegible] ان هذا الرجل ثقة [illegible]
[illegible] بالافتراء [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] قطعية الرواية [illegible] معرفة [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] الى الاحتياج الى معرفة علم الرجال [illegible] معرفة الرجال [illegible]
[illegible] ان المعرفة بان الرجل ثقة [illegible] كيف يحصل القطع به [illegible]
[illegible]
كيف يحصل العلم بان [illegible] الاصل [illegible] وعدم
[illegible] احتمال [illegible] والقطعية [illegible] الرجل ثقة [illegible] عدم نقل
[illegible] والكذب [illegible] الغفلة [illegible] هذه الاصول [illegible]
[illegible] الصدور [illegible] حصول العلم
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] يحصل القطع [illegible] كيف يحصل
القطع بسبب [illegible] القرينة [illegible]
من المشايخ والخالفين [illegible] هذا الراوي [illegible] من المعصوم [illegible]
[illegible] من باب الجهل المركب [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الراوي [illegible] الواسطة [illegible]
بيان [illegible] الاصل [illegible] قطعية الاصل عند
الصدوق [illegible] بالصدق [illegible] الكثيرة التي [illegible] الكلام
[illegible] العلم العادي من القرينة [illegible] صاحب الاصل
وكذا [illegible] الصدوق [illegible] حصول العلم
الاصل [illegible] المعصوم [illegible] الصدوق [illegible]
يقتضي العادة بالصدق [illegible] العلم العادي [illegible] الثقة [illegible]
[illegible] القرائن [illegible] في ثبوت الاحكام [illegible] الصحابة
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] حقيقة
[illegible]
النقل

[illegible] العلم العادي [illegible] بالتجربة احتمال النقيض [illegible] بالعلوم العادية
كعلمنا بان الجبل [illegible] العادة [illegible] بالعلوم الدقيقة
[illegible] احتمال النقيض [illegible] انقلاب [illegible] العادة [illegible]
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] احتمال النقيض [illegible] يشتبه بالعلم [illegible]
ما التجربيات [illegible] احتمال النقيض وهذا [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] العادية [illegible] العادة [illegible]
[illegible] احتمال النقيض [illegible]
[illegible] ما دام العادة [illegible] النقيض
[illegible] احتمال النقيض
ان النقيض [illegible] العادة [illegible]
وكذا الكلام في الحسيات [illegible] العالم [illegible] الاحتمال العقلي [illegible]
[illegible] كلام العلامة [illegible]
[illegible] حصول الجزم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] النقيض [illegible] الجزم [illegible] واعتقادا
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] احتمال النقيض [illegible]
[illegible] العادة [illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] احتمال النقيض [illegible]
[illegible]

كان فيه حجة بينه وبين ربه ... من هذا النقض ... بأن ... تحصيل ... العلم ... ما دام ... الكلام ... ما يقع في ...

ومنها أن هذا الجزم ... حقيقة ... الحقيقة والمجاز ... ان ... الدلالة ... ما الاول [illegible]

يستفاد من تتبع كلام العرب والثاني ... الاجماع ... ويستفاد من تتبع طريقة ... التابعين ... [illegible]

[illegible] ... فان تلك الاصول كانت قطعية ... [illegible]

[illegible] ما يوجب القطع بالصحة ... من قبيل ... التنبيه والتشكيك ... [illegible]

بينا ... [illegible] ... مثل هذا الجزم من ... [illegible]

مثل التنبيه ... [illegible] ... السهو والنسيان ... [illegible] ... رسوخ السوانح

ووقوع ما يقع ... الاشتباهات ... [illegible] ... معها ما لا كذلك

الاصول ... [illegible] ... الاشتباه ... [illegible] ... في غاية البعد ... أن دعوى

لزوم بان ... [illegible] ... في غاية ... التهذيب والاستبصار ... الاصل

... [illegible] ... الغفلة والسهو والنسيان ... [illegible] ... يحصل بعد القطع

والتنبيه ... [illegible] ... **ومنها** ... [illegible] ... ان كان ... المتواتر

... [illegible] ... القطع ... [illegible] ... **ومنها**

نقل الثقة العالم الورع ... [illegible] ... الرواية ... [illegible]

حال ... الاصل ... الرواية ... [illegible] ... كتب ... كتاب ... [illegible]

الفقه ... الصدوق ثقة ... [illegible] ... الغفلة ... [illegible]

لا يوجب كون الرواية قطعية ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]

... [illegible] ... علمائنا المتأخرين ... [illegible] ... بالظنون حتى أن

الشهيد الاول ... [illegible] ... الكتب ... [illegible]

ورابعا ... الصدوق ... [illegible] ... القطع ... [illegible] ... القطع

... [illegible] ... الاحكام ... [illegible] ... الكلام

وخامسا أن الاعتماد على نقل الثقة ... [illegible] ... علم الرجال فان ... [illegible]

والمعرفة ... الرجال ... [illegible] ... ارباب الكتب ... [illegible]

وسادسها ان كون الاصل ... لا يوجب قطعية ... [illegible] ... المتقدم ...

... [illegible] ... القطع ... [illegible] ... القطع ... [illegible]

... [illegible] ... الاصل ... [illegible] ... الصدوق ... القطع ...

... [illegible] ... علم الرجال **ومنها** ان يكون رواية واحد من ...

العصابة ... [illegible] ... علم الرجال وثانيا ان هذا ... [illegible]

الاصحاب ... [illegible] ... الاصول التي ...

... من الاصول ... [illegible] ... وثالثا ان ... [illegible]

على القطعية ... [illegible] ... الحديث ... [illegible]

بالمعصوم

بالمعصوم ... [illegible] ... الاستبصار ... [illegible]

ان ذلك ... [illegible] ... الحديث ... [illegible]

... [illegible] ... فان بعضهم ... [illegible] ... الحسن بن ... [illegible]

الحسن بن علي بن فضال ... عثمان بن عيسى ... [illegible] ... فادلتنا بالقطع

بالتعين ... [illegible] ... رواية ... [illegible]

عليه ... [illegible] ... الاصحاب ... [illegible] ... رواية ...

فقال الشيخ اتفاق الطائفة على العمل برواياتهم ... [illegible]

القطعية ... [illegible] ... يحصل القطع ... [illegible]

على القطع ... [illegible] ... الاضطراب ... [illegible]

... [illegible] ... صلوات الله عليه ... [illegible] ... وامثال ذلك

**ومنها** ان يكون ... [illegible] ... ثقات ... [illegible]

... [illegible] ... اولا ان ذلك لا يوجب ... [illegible] ... وثانيا

ان ... [illegible] ... وثالثا

على ... [illegible] ... القطع ... [illegible] ... عن الخطاء

والسهو ... [illegible] ... قطعية ...

**ومنها** ... [illegible] ... الشيخ ... [illegible] ...

... [illegible] ... الصدوق ... [illegible] ... الكتاب ... [illegible]

... [illegible] ... كتاب ... [illegible]

من جميع فنون ... [illegible] ... الصادق ... [illegible]

... [illegible] ... الاصحاب ... [illegible]

ان يكون قطعيا ... [illegible] ... الصحيح ... [illegible]

... [illegible] ... ان الاطلاق ... [illegible]

... [illegible] ... قطعية

الخبر ... [illegible] ... القطعي ... [illegible]

... [illegible] ... الاستبصار ... [illegible] ... الكتاب ... [illegible]

القطع ... [illegible] ... الصدوق ... [illegible]

ما يعتقد ... [illegible] ... الثقة الضابط ... [illegible]

ان مراد الصدوق ... [illegible] ... الاصل ... [illegible]

... من الاصل ... [illegible] ... الكذابين ... [illegible]

**ومنها** ما ... [illegible] ... الاصل ... [illegible] ... وان ...

... [illegible] ... الاصل ... [illegible]

سلمنا ان ذلك يفيد قطعية سنده لكن لا نسلم ان الصدوق كثيرا ما يترك الرواية بانه قد رواها فلان ويذكر اسم الثقة صاحب الكتاب
المعتمد كما في [illegible] من [illegible] والمتصلة من كتب [illegible] وهذا كله لا يدل على قطعيتها عنده كما [illegible] كلام المجلسي في
كتاب لا يدل على قطعية الاخبار [illegible] وانما [illegible] ان يكون صحيحة [illegible] ان القطعية عنده لا يفيد
القطعية عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح روايات [illegible] في باب [illegible] وفي باب [illegible]
ونحوه [illegible] من المتاخرين واما ما نقل عن العدة [illegible] ما ذكره و قال بعض اصحابنا المتاخرين ان
[illegible] وقد [illegible] بطلانه دعوى قطعية [illegible] الكتب [illegible]
لحاجة الى الرجال [illegible] ان تلك الاخبار قطعية [illegible] بان الكتب الاربعة ما خوذة من الاصول المعتمدة
من الاصول [illegible] انه [illegible] على ما علم [illegible]
[illegible] البيان والتفصيل [illegible] بعدم الاحتياج الى علم الرجال على ما ذكرت ولما [illegible]
بان [illegible] في [illegible] المتعارضات واما المتعارضات [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] جواز العمل باحد المتعارضين [illegible] الى الترجيح [illegible] من احوال الرواة [illegible] اسباب
الترجيح [illegible] جواز العمل [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] الاحتياج [illegible] الائمة [illegible] الضعفاء [illegible] من [illegible] السند [illegible]
بالاخبار الضعيفة [illegible] بالقراين [illegible] الاعتقاد [illegible] بالاخبار
الضعيفة [illegible] الظن بالاخبار الضعيفة [illegible] الكتب [illegible]
لكن [illegible] الكتب [illegible] الى [illegible] الاسناد [illegible]
صحة السند [illegible] الكتب [illegible] المحقق
[illegible] الظن [illegible] الرواة [illegible]
[illegible] الاخبار المتعارضة او غيرها **الشك الثاني** ما نقل عن بعض الفضلاء من ان الاستقراء [illegible]
عن [illegible] بانه من المعصوم وان كانت من رواية [illegible] الحاجة الى
معرفة حال الرواة [illegible] كما [illegible] وابن ادريس [illegible] و علم
بعض الاخبار الضعيفة [illegible] بالقراين القطعية [illegible] العمل بالظن [illegible] وقد ذكرت
[illegible] الصحيح [illegible]
الكتب والحديث [illegible] والصحيح عند المحقق [illegible] الاستقراء [illegible] الكاظم [illegible]
وابن ادريس [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] الظن عن المعصوم [illegible] العمل
بمثل القياس والاستحسان [illegible] عدم الاحتياج الى علم الرجال
الى معرفة حال الرجال [illegible] الظن [illegible] الاسباب الموجبة [illegible] الظن [illegible]
كون الرجل ثقة [illegible] المعصوم [illegible]
علم الرجال [illegible] الظن [illegible]
[illegible] بالظن [illegible] الاستقراء [illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible]

في الترجيح

في الترجيح [illegible] الخبر [illegible] في مقابل معارضه [illegible]
[illegible] سابقا [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] بالتوثيق [illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible]
[illegible] والتحقيق ان [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المعصوم
ما خرج بالدليل كالقياس [illegible] والجرح [illegible] القياس والاستحسان [illegible]
[illegible] **الشك الثالث** [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] التعديل [illegible] العدالة والجرح [illegible]
[illegible] تعديل [illegible]
[illegible] الجرح والتعديل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] تعديل [illegible]
[illegible] الشهادة
[illegible] التعديل [illegible] وثالثها [illegible]
من كان [illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] القراين [illegible] الاحتياج [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] بالشهادة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] تعديل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] شهادة [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] السند [illegible]
من الرواة كان ضعيفا [illegible] الجرح والتعديل [illegible] علم الرجال [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الراوي [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الامام [illegible] مرسل [illegible]

بزعم كونه مسندا كما وقع ذلك لكثير [illegible] من صاحب [illegible] من المحاذير [illegible]
ان الحلبي [illegible] ان الحلبي [illegible] في [illegible] اعتقادا [illegible] من الرواة [illegible]
كثير [illegible] في الاسناد [illegible] مثل ذلك والعكس [illegible] في الجرح والتعديل
وتصحيح الاسانيد [illegible]
[illegible] الثقة الضابط [illegible] اصابة [illegible]
من [illegible] **العاشر** [illegible]
ان يكون عالما [illegible] الكتب الفقهية الاستدلالية
بل متون الفقه ايضا [illegible] معرفة فقه الفقهاء [illegible] في الاوصاف ان فهم
[illegible] الكتب [illegible] والخلاف [illegible]
**الحادي عشر** ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة [illegible] الفروع الى الاصول وارجاع الجزئيات الى الكليات
عند التعارض فان معرفة العلوم السابقة غير كافية في ذلك [illegible]
كان هذه الملكة موجودة في [illegible] معرفة العلوم السابقة [illegible] ملكة الفقه [illegible]
[illegible]
[illegible] العروض [illegible] استقامة الطبع [illegible]
[illegible] بالملكة [illegible] ان يكون المجتهد قادرا على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الملكة [illegible] استقامة الطبع [illegible] السليقة
من [illegible] العرفي [illegible]
[illegible] الاستقامة [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible] سليقة [illegible] الاصولية [illegible]
[illegible]
عدم الاستقامة [illegible] بالحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] استقامة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستقامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاصولي [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الملكة والقوة [illegible]

نسخه

[illegible] من استطاع اليه سبيلا [illegible]
[illegible] خارج البيت [illegible]
[illegible] الاستطاعة
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] البسملة [illegible]
[illegible] السورة [illegible]
[illegible] البسملة [illegible] السورة [illegible]
[illegible] الاصول والجزئيات [illegible]
اصول الفقه [illegible] الملكة [illegible] في الاصول [illegible]
المقدمة [illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] قبل الاجتهاد [illegible] الفقه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالعلوم العربية [illegible] عدم الاستقلال [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] **ومنها** ان [illegible] الملكة
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] **ومنها** [illegible]
[illegible] الاصوليين [illegible]
[illegible]
[illegible] القواعد [illegible]
[illegible]
[illegible] القاعدة [illegible] الاحتمالات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القواعد [illegible]

منها ما لا ينعم النفوس التطبيقات [illegible] الملكة وكل ذي ملكة يحكم بها [illegible] التفريع [illegible] قواعد خاصة [illegible] فقد يكون الجواب
عنه منها **ومنها** ان هذه [illegible] كان [illegible] الائمة [illegible] بحمل المكان [illegible]
[illegible] ان كل من [illegible] ذلك [illegible] الملكة [illegible] ان العامل [illegible] منها
[illegible] عدم اشتراط العمل [illegible] تلك الملكة [illegible] كما يمكن ان يتجرد
من تلك الملكة منها يحتاج [illegible] الجواب [illegible] بالاسناد
[illegible] المعارض وحصول الملكة المحتاج اليها [illegible] التعارض [illegible] عدم احتياج [illegible] الائمة وحسن
لا يعلم المعارضة وحصول تلك الملكة [illegible] على العامل [illegible] او التمكن عن السؤال
عن [illegible] ما يحتاج [illegible] اليها [illegible] ان [illegible] العمل بالاحكام [illegible] الحقيقية
والقواعد [illegible] الاكثرون [illegible] لتعذر [illegible] والاوزام
[illegible] بالسنة [illegible] غاية [illegible] ذلك [illegible] عدم [illegible] ايات القران
[illegible] فان قلت [illegible] بالعمل [illegible] على [illegible] في
[illegible] في فهم [illegible] يكون [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] بعينها [illegible] كان [illegible] من
[illegible] كما [illegible] والاحتمال [illegible]
التفحص عنها [illegible] ان ما ذكرنا [illegible] وما قدمناه
في مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد [illegible] الثانية [illegible]
[illegible] ما [illegible] الظن [illegible] فيها [illegible] هنا ما يحصل الظن
او القطع [illegible] النظر والفرق [illegible] والاول
[illegible] الثلث [illegible] يوجب الثلث [illegible]
[illegible] بالنقل [illegible]
[illegible] بالاحكام الحقيقية والاوازم
العقلية [illegible] علينا ان [illegible] الاصول [illegible] عن
[illegible] هذه الملكة [illegible] عليها [illegible]
[illegible] **ومنها** [illegible] **ومنها** ان لا يكون [illegible] وذلك
على [illegible] بالاحكام [illegible] بان يكون [illegible]
[illegible] من المسائل [illegible]
[illegible] من تلك المآخذ [illegible] المسائل **ومنها** ان لا يكون [illegible] والاعتياد فان
[illegible] المذهب [illegible] المتقين [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] **ومنها** ان لا يكون [illegible] الترجيح [illegible] بل
[illegible] النظر [illegible] عن العمل [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] وغيره فان طريقة [illegible] الفقه [illegible]

يقول

يتعلق الفتح في بعض [illegible] الفقيه [illegible] ان يكون [illegible] الاعمال [illegible] ان الفقهاء [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] الاعمال [illegible] **ومنها**
ان لا يكون [illegible] الفضيلة
[illegible] الاستقامة على الحق [illegible] واستعذ بالله [illegible]
الى الحق [illegible] ذلك [illegible] ان الكلام
[illegible] النظر [illegible] من بيت [illegible]
[illegible] **ومنها** ان لا يكون
[illegible] **تنبيه**
اعلم ان المراد بالاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible] ملكة الاجتهاد [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] بان الملكة [illegible] الاجتهاد [illegible] الملكة
[illegible] الكليات والفروع [illegible] الفقه [illegible]
كمال الاجتهاد [illegible] **الاول** [illegible] الشيخ محمد بن [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الحقيقة
[illegible] يتوقف
عليه اصل الاجتهاد [illegible]
[illegible] والمحقق [illegible] الاجماع
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] بعض
[illegible] الشروط [illegible]
[illegible] عادة [illegible]
[illegible] **والثالث** [illegible] القرب [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] الحكم [illegible] القرب [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] الفقه
[illegible] معرفة
العيب [illegible] **والرابع** [illegible] والعص
[illegible] **والخامس** [illegible] والمقابلة [illegible]
[illegible] الفقه [illegible]
[illegible] النقد [illegible] القرب [illegible]

الشرايط المفقودة ضروريا لا ينبغي بخلافه لا يحصل منها العلم الكثير في فضل العدالة في كل واحد منها فان الفتوى الذي يحصل منها المفتي تحتاج الى
معرفة احكامه العربية من العلم بمقدماته من علم الاصول الذي كلفت به ان القضاء بها مقرونة بالعمل والعدالة فان لم يكن علم
التقليد فعرف العربية باجتهاده **قانون** يشترط في المفتي الذي يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مومنا عادلا والظاهر
اشتراط الاعيان بحيث لا يبقى على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين ويحسن الفتوى الحكم لنا والامامية في زمان مخالفة الفتوى فى
انه لا يجوز الرجوع اليهم في نقلهم بتحصيل الاطمينان بما يرجع المفتي من اصحابنا في الاستناد من بين المخالفين جماعة من اصحابنا
في الفروع والعامة كانوا يعتمدون عليهم في الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتقاد بالحكم الكاذب وعدم النقص في
الاستناد وعدم الكذب والاجتهاد بعد وما علمنا العدالة فظاهر عدم الوفاق في الصدق وان كان عدم الخوف بكفاية الوثوق
في الاستناد والصدق في نظرهم كانت شرط الجميع ومن اصحاب المقدرين من الكذب ولكن قد استفيد من بعض الاصحاب اشتراط في جهة
رجوع الفتوى الى تحريرها بعد اجتماع شرايط الافتاء بالمخالفة المطلقة على جماعة من اصحابنا جماعة من اهل العلم وقيل ان شاء الله العدل
وهذا متجه عند تحصيل الفقه والعدالة والتقوى كفاية الظن فالاشتراط في المستفتي عليه حجية اجتهاد المفتي على الوثوق بالسؤال
اهل الذكر ولهذا يجب علينا ان يقلد من يعتمد على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وان حصل له الظن من جهة من ثبت
للفتوى بشهادة عدلين والظاهر التسليم على الاستفتاء ويحتمل ان يحصل الوثوق وان يكون الفتوى في نفسه مجتهدا عادلا
واما الاطمينان بصدقه وما قبل العامة عليه ولا ينبغي انه ان يكون مقصدا لان المفتي ربما يكون غالطا في نفسه او مخطئا
لا يقبل منه الاتصاف بالشرايط المعتبرة من الاجتهاد والعدالة والتقوى مع استحقاق منصب الفتوى والرعية
وانما يقبل عمل المسلم بكلام العلامة والمجتهد على ما سلف الا ان يكون ذلك من غير خلاف فيه او بقرينة عليه في النهاية
وانما ثبت ان الذي يتعين عليه الرجوع الى المجتهد فى تحصيل الشرايط في الفتوى انما هو الاستفتاء للاتفاق على عدم جواز
استفتاء من لا يعلم بحصول الشرايط فيه او ما يقوم مقام العلم من شهادة العدلين ويظهر من كلام
الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال والعامي يعرف المفتي بمعرفة من يجب عليه او يستفتيه او يتبع بالمخالطة والاختبار
المتواتر بين العلماء في البلد الذي يسكنه او يرجع الى العلم والفتيا والديانة قال ولهذا يطلع على منصبه الجليل او من يطلب
الفتيا وبمقتضى كلامه عالما بالاجتهاد ليس عليه الا انه اعلم الناس بالعدالة والسياسة في البلد وانه اهل شرعا
الحادثة والسياسة وكان العلم بالحق من فنون الادب المتوفي لا يعرف تحقيق المقام والقضاء عليه بالتماس في المباحث المتقدمة
ان المفاهيم والفاضل من العوام الذين اعتبر كلامهم يحصل به العلم ولا يكفي بمجرد الظن في اهل الفطنة والذكاء
والتمييز منهم وطلبة العلوم المبتدئين والاصل عدم العلم بالمفتي من رتبة الاجتهاد ودرجاتها لحصول الظن
المبالغة الفقر الاضطرار يترتب عليه الحقيقة فلا يعتبر حينئذ الاضطرار في المقام الذي يتقوى به الاعتقاد وان كان قد يكون
لا يرى النظر فيه اشتراط العلم من الاجتهاد والاكتفاء بالظن مع عدمه ولكن يتعين النظر في كفاية الظن بعد الاول
ولزوم الضرر غالبا فان قلت ان الاصل اشتغال الذمة بالعمل في المجتهد والمقلد ومقتضاه عدم جواز الاشتغال
الذمة الا بالعلم الحاصل من اجتهاد من يعلم وكان الجواب عن الاجماع لو سلمه بتقريب ان يقال الاجماع منعقد
على وجوب الرجوع الى المجتهد ولا يتحصل الا لمن يعلم انه مجتهد فلا يتم الاجماع الا على القدر المشترك وهو الذي الا
سيظهر الترجيح وبدليل ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج غالبا وتظهر ثمرة هذا النزاع فيما لو كان عالم في بلد
وصرف اكثر ايامه في بلد فيه عدة من العلماء في ذلك البلد بعضهم يعتقد اجتهاده وبعضهم يظنون انه ليس كذلك
الا ان نظر المسألة اقوى من جواز العمل بالظن في ذلك وعدم الجواز فلا يجب عليهم الخروج من الخارج والتفتيش عن تحصيل العلم
ام لا

الا اذا امنا من النقص في المسألة لعدم كون المجتهد في مخالفته لنفس الامر فلا ينكر ذلك لانه لا غير عليه بحق والفاصل انه لا دليل على وجوب تحصيل
العلم لو حصل ذلك واحد منهما فانا قد قسمنا تعلم ان المراد بالظن الذي يكتفى به هو الظن بعد تتبع المجتهد وان الظن الذي كان قد قدمنا في الظن
بعدم التخصيص في البحث عن العمل بالعام قبل الفحص فالمعتبر هو ان لا يوجب الاكتفاء بمطلق الظن ثم ان الظاهر ان مراد العلامة
من اعتماده على قبول الناس واجتماع المسلمين على الاستفتاء كما هو ظاهر كلامه حيث يشمل العمل بالعلم واليقين والظن لانه لا اجماع
مطلق العوام وفيه الظن بل لا بد ان يكون ذلك على سبيل الاشتهار لا على الظن الحاصل من قول المرجع الى الحكم العادة بانه اعلم
وسائل الكثير خلاف ما هو في مصادر الفقه في المطابقة ثم ان كلام المحقق في اختيار الظن والرجوع الى التعدد فان تساووا في العلم والورع
واتفقوا في الفتوى فلا اشكال ايضا في التخيير وربما يقال انهما اتفقوا ولكن تفاوتوا في العلم والورع فيقدم الاعلم وفيه اشكال
وسيظهر وجهه مما ان نظر الى الشرط لتقليد اختلافهم في الفتوى فان تساووا في العلم والورع تخيروا في تقليد ايهم شاء والا قدم الارجح
وان كان بعضهم اعلم والآخر اورع فالمشهور من منصب اصحابنا كما ذكره بعضهم انه يقدم الاعلم عند الفقهاء يقدم عليه لان
الاورع تابع في اتباعه وان كان الاعلم في منزلة الاعتبار بالمجتهد وقد اختلف العامة فيهم وقد اتفقوا على ان الاكثر يسوغ
بين الافضل والمفضول في اشتراط التخيير في الاجتهاد والعدالة عند المجتهد في التقليد وان المفضول من الصحابة مع وجود الافضل كان يفتون
من غير نكير اقول الذي يقتضيه الاحتجاج على اختيار الاصحاب هو ان المرجح هنا انه من هذه المسائل الا ان الاعتماد على الاعلم
والتعارض يحصل بتشبيه بالمسألة التي اختلف فيها الفقهاء وفي كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد منع تقديم الافضل
في الحاكم والتحقيق هنا ان المراد ان العمل بالمقلد بقول مجتهده انما هو لاجل انه يحصل الظن بحكم الله الاقوى والمجتهدان
المختلفان امارتان تعارضتا في الحكم كما تعارض الخبران لديه فينبغي انه لا يعتمد على احدهما لا مرجح فان كان في بلده مجتهدان
احدهما اعلم من الآخر وهما مختلفان في الفتوى وفرض في عصره وجود مجتهد من الآخرين في بلاد اخرى فكيف يحصل له الظن
بان قول المجتهد في بلده الذي في بلده صحيح وحكم الله الواقعي دون من يعرف اقواله مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين الآخرين
في البلاد الاخرى اعلم منه والحكم اخذه من الاعلم وتعلم انه يرجع لكونه مساويا للاعلم في العلم والاعلم من دونه في الورع فالعمل بقول الاعلم اولى
يكون الزيادة من الاورع ولكن اذا علم وجود الاعلم من ذلك الاعلم واحتمل موافقته له في الفتوى فلا اشكال في تقديم الاعلم
ويرجع ما ادعى الاجماع وادعاه حصول الظن بقول الاعلم في افادة الظن بعد هذا الحال فيصل الشرط بيقين ان فرض
انحصار المجتهد في مذهب الوجوب في بلده فيكون العمل على قول الاعلم اقرب وارجح ولا ريب انه لا يحصل الظن بحكم الله
الاقوى لا يتم دليل الاعلام فانه لا مقتضى له لانا فرضنا في هذه المسائل والاحكام دعوى في ذلك مع ملاحظة الفتاوى
انما يكون حصول الظن بحكم الله الواقعي من قول المجتهد الحي الذي هو مقدم على ترتبه حتى من المجتهد الميت دون قول ذلك
الميت بما نقله من القول فان قلت ان تقوى المرجح بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقلي اعني
بالعلم الموجب للعمل بالظن بقاء التكليف وانسداد باب العلم في تحصيل الحكم الا ان يذهب الى ذلك
بما يذهب الخارج القياس والاستحسان ويجيء تمام الكلام وعلى هذا فلا يبعد ان يقال بالتخيير بين الاعلم ومن يرجح بكونه
اعلم الا انه يجب تقليد الاعلم او احد المجتهدين المرجحين في العالم بالحياة ايضا فيه من العمل بخلاف فاذا تردد الحكم
الواقعي بين الاقوى منهما يقتضي الدليل التخيير وان كان ادعى ان ذلك الحكم اقرب من الحكم الاقوى وانه يحصل الظن بالحكم
الواقعي كما قيل انه ليس منه ولكن لا دليل على وجوب ترجيح الاعلم فان الذي يثبت من الدليل انه اذا لم يمكن تحصيل
العلم بحكم الله الواقعي يجوز العمل بالظن من يمكن من استفادة الحكم من هذه الادلة واما ان مثل هذا المجتهد هو كاشف عن
الواقع لان المحتاج اليه هو هذا القدر مع ما دل الدليل على اعتبار الاقوى بالحي احتمال الاقوى والاقرب والارجح وان

حكم الله الظاهري عين ما كان نابع والظواهر [illegible] من متعلق ومن بيان ان التعبد في اي شيء فان قلنا المراد ما كان نابع والظواهر هو حكم الله
الظاهري فهو [illegible] وان قلت المراد ما كان نابع بالنسبة اليها ارادة الوقوع في الواقع [illegible] فهو الظاهر حكم الله الواقعي والاخر هو عين
والحاصل ان العدالة الشرعية هو حاكية عن حكم الله الواقعي والترجيح للحاصل بينها والاظهرية المتعلقة بها [illegible] النسبة اليها
في الواقع [illegible] ان ارادة الحكم الظاهري [illegible] كونه ظاهرا انه حكم الله الواقعي [illegible] ان الاصل [illegible]
بالصلاح [illegible] على العمل بالاضعف اذا فنقول [illegible] سابقا [illegible] لا اصل [illegible] الادلة ايضا
[illegible] بالقدر [illegible] المحقق في ضمن الحدوث والاصل عدم تقدم الزيادة [illegible] المجتهد في العالم
[illegible] الترجيح [illegible] القائلين على الحكم الواقعي [illegible]
ولكنه [illegible] في مسائل [illegible] ما ذكرناه في المقلد فالمجتهد ايضا بالنسبة الى العدالة [illegible]
على [illegible] الواقع [illegible] حكم الله النفس الامري [illegible]
[illegible] على تحصيل الاسباب وكتب الاخبار واقوال الفقهاء [illegible] في الاجتهاد [illegible]
من الاسباب [illegible] تحصيل الظن [illegible]
[illegible] هذه الاسباب [illegible] تحصيل الظن بالحكم الواقعي [illegible] الاسباب واستفرغ
وسعه [illegible] تحصيل الظن بالحكم الواقعي [illegible]
ان الاصل عدم [illegible] الاسباب في العلم [illegible] الاصل
تفاوت بالنسبة الى الموافقة والمخالفة [illegible] الترجيح [illegible] تقديم قول الاعلم [illegible] على الاطلاق [illegible]
الصحابة [illegible] في امثال هذه المسائل [illegible]
الى انه اقرب [illegible] متابعة الاعلم في اثبات المطالب [illegible] الاستناد الى انه
اقرب [illegible] فان الاستناد الى [illegible] الدليل العقلي والاستناد الى [illegible] الاستناد الى [illegible] الدليل
النقلي [illegible] التخصيص والتقييد [illegible] في ادلة حجية خبر الواحد والحاصل ان [illegible] المقلد الى المجتهد
كان [illegible] بالظن [illegible] بالحكم النفس الامري [illegible] كان وان كان [illegible]
ولا [illegible] حصول الظن [illegible] من الادلة الشرعية [illegible]
عليه الدليل [illegible] متابعة الاعلم [illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] متابعة الاعلم [illegible] على الاطلاق [illegible]
من [illegible] كان احدهما اورع والاخر اعلم فقيل بتقديم الاعلم لان الورع المعتبر في العدالة يكفي في الاجتهاد
الاعلم [illegible] الزيادة التي في الاورع [illegible]
الاتقان في التقوى وقيل بتقديم الاورع [illegible]
زيادة [illegible] وان كان [illegible]
تكون [illegible] فانون [illegible]
الاجتهاد [illegible]
الاول [illegible]
[illegible]
المسألة

[illegible] بالنسبة الى [illegible] وما ذكر [illegible] التفصيل [illegible] العسر والحرج [illegible]
[illegible] نقل الفتوى [illegible] وتفاوت [illegible] بعض المسائل
[illegible] في المسألة [illegible] الظن [illegible] الاستصحاب ايضا [illegible]
[illegible] من الترجيح [illegible] عدم الوجوب [illegible]
بالدليل [illegible] بالاستصحاب [illegible] والاصل عدم وجوب [illegible]
الفرق بين الحكم والفتوى [illegible] ونقول ان المراد بالفتوى [illegible]
سواء كان [illegible] الحكم [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاطلاق [illegible]
متعلقة [illegible] في نظر المجتهد في هذه الواقعة [illegible]
[illegible] هذه الواقعة الخاصة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم العام في هذه الواقعة الخاصة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الواقعة
[illegible] الفتوى [illegible] من الواقعة
[illegible] الفتوى [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الواقعة [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الفتوى [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الحكم
[illegible] بالمجتهد [illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المجتهد [illegible]

التزويج بدون اذن ابيها فحكم الحاكم المجتهد بجوازه ثم قطع ببطلانها بالعلم او البينة بنفس هذا الحكم الذي هو حكم الاصطلاح لهم او الشبهة وكذا لو كان
في صورة الاذن الغير المعتبر فانه يصير من باب الحكاية عند نقيصة في سنيات واشباهها من عدم جواز التزويج وما في الاصل المجتهد [illegible]
ضربا لو زوجها ابيه اخذ ثم اعلم انه يرد حكم قريب الحكم اذ عدم [illegible] بالحكم بالحدود ما يحقق عمن يرى الله كما اشرنا الى [illegible]
ما يرجع على الزاني والشارب احتج يرفع للخصومة بينهما وتقدم جوابا لكون ذلك حكما كما بان فيه قولهم في مسألة جواز نقض الحكم
وعدمه والتفصيل بالجواز في حقوق الله دون حقوق الناس وكما استحق لحكم الجواز نقيض قولهم [illegible] الشارق والسارق
والثانية والثالث والتيمم بعدم القول بالفصل [illegible] بثبوت الهلال فالظاهر جواز [illegible] الحكم ولا
امر متعلق بالمعاملات [illegible] فالتقييد بالفعل بالمعاش [illegible] الحقوق [illegible] وقت
[illegible] الحكم [illegible] بان يوم [illegible] في الدين [illegible] استنادا
الى [illegible] الحاكم ان يحكم [illegible] البينة فحكم بذلك [illegible] الحكم [illegible] من الاحكام
[illegible] البينة [illegible] الحكم [illegible] بانه يتفاوت بالبينة [illegible]
[illegible] المقام [illegible] الحكم بيوم الفطر [illegible] المعاش [illegible] الشارع
[illegible] الحكم الشرعي
[illegible] الحكم الشرعي [illegible] قطع النزاع [illegible] الشارع حكم [illegible] الحاكم [illegible] يوم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] بانتفاء الشرط [illegible] وقع النزاع بينهما [illegible]
الحكم [illegible] بثبوت الوجوب وعدمه والفسق
[illegible] العباد في التصديق والتكذيب والموافقة والمخالفة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] من المخالفة [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] فتوى [illegible]
اذا [illegible] فتوى [illegible]
في الحكم الحكم المجتهد [illegible] الشبهة [illegible] الاشتغال [illegible] مراد
[illegible] المشتبه [illegible] النجاسة [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] نجاسة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المشتبه [illegible]
[illegible] بان قول المجتهد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاثار
عليه [illegible] نقضه ابدا وعدم
بالنسبة [illegible] الحكم [illegible] انما يتحقق باختيار احد الاقوال في المسألة المختلف
فيها [illegible] بالفعل [illegible]
تحكم على الطريقة [illegible]
المدعى عليه [illegible] البينة [illegible] الحكم [illegible] المختلف

[illegible] والتبين كالقطع والفتوى يجب على الحاكم العمل بمقتضاه في الحكم [illegible] الحكم [illegible] الاحكام وانفاذ الامر وامضائه
[illegible] والتقليد فاما التقليد في العبادات [illegible] في المسألة [illegible]
المطاعم والمشارب والافعال والاعمال [illegible] العقود والايقاعات واما العقود والايقاعات [illegible]
[illegible] الجواز وعدم الجواز والثانية الصحة والبطلان فاما الاول [illegible] التقليد [illegible] واما الثاني
[illegible] الاثار
[illegible] العقود [illegible] من جهة مخالفة
في حكم الشرع [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاول ان يكون [illegible] المجتهد [illegible] الثانية
[illegible] والثالثة ان يكونا مقلدين لمجتهد
[illegible] وقع النزاع بينهما
[illegible] والرابعة ان يكون احدهما مقلدا لمجتهد [illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد
[illegible] المسألة
[illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] منحصرة
[illegible] تمام الكلام
[illegible] الحكم [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] الفتوى [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] نقض
الفتوى [illegible] نقض الفتوى بالحكم [illegible] المخاصمة والمرافعة [illegible]
[illegible] الحكم فلا ينقض [illegible]
الفتوى [illegible] المجتهد [illegible] التقليد [illegible]
نقض الفتوى بالفتوى [illegible] نقض الفتوى [illegible] المفتي
[illegible] المستفتي [illegible] الفتوى [illegible]
الفتوى [illegible] التقليد [illegible] بالحكم بتقليد المجتهد
[illegible] الفتوى [illegible]
على كل مجتهد [illegible]
[illegible] الفتوى [illegible] المفتي [illegible] المستفتين [illegible]
من المفتين [illegible] المستفتين [illegible] المستفتي [illegible] نقض الفتوى بالفتوى
[illegible] الفتوى [illegible]

ما يرتبط عليه من الحكم وشبهه ومنها ما لا يستلزمه كالعقود مثل الفتوى في العقود والايقاعات والثاني مثل الفتوى في نجاسة الماء
القليل بالملاقاة وعدم نجاسته اكثر وانفعال الماء بجلبه المطاعم ومن بينهما ما يشتمل فيه وجه في ذلك فانه من [illegible]
عقد البالغة بانفرادها ونفسها بانتها ومعقد يا صاحب تلك الفتوى ثم تغير رأي المجتهد قبل [illegible] والموافقة
بينهما والعمل بهذه الفتوى واجراء العقد عليها لما يستلزم الدوام فان العقد يقتضي الاستمرار [illegible]
الاستمرار من غير توقف على امر وضعه الشارع لذلك مثل الطلاق والفسخ وانقضاء المدة او هبتها وحصول الرضاع الا
بثبوت الرضاع السابق [illegible] قبل العقد [illegible] وكذا الحكم
بجواز النكاح الذي [illegible] من اجزاء [illegible] وكان مع الفسخ [illegible] اوما
[illegible] وغيرها من [illegible] وكان مقتضى الحكم رفع النزاع ومقتضى نصب الحاكم عدم جواز نقض الفتنة
[illegible] الحكم [illegible] المقصود منه [illegible] الرجوع [illegible] ارشاد المستفتين [illegible]
ومعاشهم ومعادهم على قول الشارع [illegible] المستفتي [illegible] وجوازه وعدمه [illegible]
[illegible] ومعاملاته [illegible] بعضه [illegible] المستفتي
في تجاوز ذلك الامر الذي هو من الامور [illegible] وكان [illegible] الحكم ومناقضة [illegible] النظام
[illegible] المستقر [illegible] في نظر المقلد من جهة تغير رأي
[illegible] رأي [illegible] الحكم [illegible] وكان الكلام [illegible]
رأيه وكان [illegible] والحج [illegible] حاكم [illegible] وهنا الحكم
الاجتناب عن الماء القليل الملاقي [illegible] الاجتناب [illegible]
وكان الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام وان استعمله [illegible] الرأي [illegible] وجوب الاجتناب عنه
[illegible] في نجاسته [illegible] نجاسته [illegible] بنجاسته [illegible]
لحكم [illegible] الماء [illegible] وكذا العكس [illegible]
الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه لا يستلزم الدوام [illegible] الفتوى [illegible] الدوام
[illegible] بسبب الفتوى [illegible] الدوام [illegible]
الدوام [illegible] نقض الفتوى وعدمه [illegible] نقض [illegible] الفتوى
وبعض [illegible] الاختلاف [illegible] الفتوى [illegible] الاختلاف [illegible]
هذا [illegible] العقود [illegible] التزويج [illegible]
كما [illegible] الرأي [illegible] نجاسة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] حكم
حاكم [illegible] الفتوى [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] المجتهد [illegible] عنه
[illegible] الحاكم [illegible] عالم
الخامس [illegible] نقض [illegible] الفتوى [illegible]
انما

انما هو قبل العمل اجماعا كما يجوز في الفارق الاول وكان تحقق بين العمل على نقض الفتوى الاولى [illegible] بعد ذلك من الموارد
[illegible] النقض [illegible] الحكم [illegible] الفتوى [illegible] الحكم [illegible]
خلاف الفتوى [illegible] الحكم [illegible] الفتوى [illegible] نقض [illegible] الحكم [illegible] ينقض
[illegible] عدم جواز النقض في الفتوى [illegible] الاستصحاب وتقدم [illegible] والحرج ومن هذا الانتظام في امر
[illegible] الفتوى [illegible] المجتهد في مسألة [illegible] التزويج
[illegible] التزويج [illegible] الشرع [illegible] الفسخ وعدمه [illegible] العقد [illegible]
[illegible] نقض الفتوى [illegible] الفتوى [illegible] العقود [illegible]
من [illegible] المجتهد [illegible] المعاملة [illegible]
الاجماع على المسائل [illegible] في زمان [illegible] نقول [illegible] فقلنا بانه اجماع [illegible]
[illegible] الواقعة [illegible]
[illegible] نقض الفتوى [illegible] وان قلنا بنقضها [illegible] نقول ببطلان [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] الرجوع [illegible] العقد الصحيح [illegible]
وان قلنا [illegible] النقض [illegible] العمل [illegible] بالرأي الاول
من [illegible] نقض [illegible] العقد
[illegible] الحكم [illegible] العقد الصحيح
[illegible] الرضاع [illegible]
[illegible] تقليد المجتهد [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] العبادات والمعاملات ولا
[illegible] المعاملات [illegible] وغيرها
[illegible] المجتهد [illegible] الحكم [illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] تغير الرأي او تجدد
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] مقلدا [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] ان المجتهد [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] الطلاق [illegible] القول
[illegible] عدم جواز النقض [illegible] الحكم [illegible] الفتوى [illegible] بطلان [illegible]
وقوع الطلاق بتقليد المجتهد [illegible]
مطلقا [illegible] من عدم جواز نقض الفتوى [illegible] الفتوى [illegible]
[illegible] المجتهد الذي [illegible] نكاح [illegible] النكاح [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] نكاح [illegible] الطلاق [illegible] حكم

ببيع الغلا وعليه [illegible] عقد [illegible] من آثار [illegible] الحكم بين المجاحدين حكما ان [illegible] جواز نقضه المجتهد اخرى فهو
[illegible] عليه وان خالف [illegible] المجتهد الكامل من [illegible] الذي [illegible] بحكم الحاكم المخالفة في الرأي [illegible]
عليه احد بعد ذلك في هذا [illegible] الحكم بكون [illegible] وهكذا [illegible] الفتوى والقول بعدم [illegible] النكاح
من وقع طلاقها [illegible] في عصر المجتهد الثاني [illegible] وان قيل [illegible] عنده [illegible] عقيبه
قلنا لا نسلم ذلك ايضا [illegible] مطلقة في الجملة فان [illegible] الطلاق [illegible] على الصحيح [illegible] ذلك باطل [illegible] الصحيح
[illegible] فانه يحمل على الصحيح عند الفاعل [illegible] المجتهد [illegible] ما ذكرنا [illegible]
افعال المسلمين على الصحة في كل ما كان من [illegible] العقود والايقاعات [illegible] المسلمين
[illegible] في البيع والشراء و[illegible] النكاح والطلاق [illegible] الحمل على ترتب الاثار مع احتمال
ان يكون [illegible] عند ذلك العالم [illegible] على الصحيح [illegible]
كثير منها باطلة عند الكل [illegible] صحيحة عند الكل [illegible] المخالفة [illegible] من المعاملة لما
هو ايضا الذي يحملها على الصحة [illegible] الاحكام [illegible] من دون تفحص عن
حالهما ان النكاح [illegible] نادر [illegible] فاحتمل
ان يكون الزوجة [illegible] العالم [illegible] او النكاح
وقع على شرط يبطل النكاح [illegible] عند ذلك العالم [illegible] في العقود والايقاعات [illegible] و
في غاية الكثرة [illegible] بان يحمل
فعل المسلم على الصحة [illegible] عند الفاعل [illegible] الفاعل والصحة عند
الفاعل [illegible] ترتب الاثار [illegible] الاسباب من العقود والايقاعات
[illegible] على وجه صحيح عند الفاعل [illegible] عند الفاعل [illegible] ذلك [illegible] على
اخرى [illegible] من العقود والايقاعات [illegible] الصحة عند الكل
كان ذلك مما يخفى على المطلع بالفقه والخلاف [illegible] ابواب الفقه [illegible] الكثيرة في
[illegible] من جهة الالفاظ [illegible] من جهة الاحكام والشرائط في كل واحد من اقسامه
وانه هل وقع [illegible] على اللفظ الصحيح عند الفاعل ام لا [illegible]
من [illegible] صيغة الطلاق [illegible] على ما هو مذهب الفاعل او [illegible]
[illegible]
وهل وقع الطلاق [illegible] الثانية [illegible]
اختلافات [illegible] الشروط [illegible] عند الفاعل [illegible]
وقوع الخلاف [illegible] في النكاح والبيع
[illegible] الكتاب [illegible] قطع النظر عن تلك الاختلافات في مثل تلك الابواب [illegible]
بالاجتهاد او التقليد [illegible] ترتب
[illegible] المعاملة [illegible] المجتهد
[illegible] المعاملة بعد ذلك [illegible] المجتهد
ولو حصل

ولو حصل به ايضا الانتقال [illegible] مثل [illegible] البيع [illegible] الزوجة [illegible] الوارث [illegible]
وهكذا [illegible] العقل والشرع [illegible] المجتهد [illegible] برأي
[illegible] المجتهد [illegible] عند الله [illegible]
وهو خارج عن موضوع المسألة [illegible] الرأي السابق [illegible]
لا يحكم [illegible] الاجتهاد السابق [illegible] وبالجملة الكلام في العقود يخالف
العبادات [illegible] السورة [illegible] في الركعة الثانية [illegible] القراءة في
وكذا [illegible] الركعة الثانية [illegible]
[illegible]
[illegible] النجاسة [illegible]
[illegible]
الاخرى فان قلنا [illegible] فان قلت [illegible]
[illegible] بالفتوى [illegible]
بالحكم ايضا [illegible] الخاصة [illegible]
[illegible] المفاسد [illegible]
من المفاسد [illegible] بالفتوى [illegible]
[illegible] المخالفة [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
عليه [illegible] المخالفة بين الرأيين وبيان
[illegible] الحكم [illegible] والخاصة [illegible] الاولى
مخالفة المجتهد [illegible]
[illegible]
قبل ذلك [illegible] الحكم [illegible] الحكم
[illegible] النكاح
[illegible] النكاح [illegible] الطلاق
[illegible]
[illegible]
[illegible] النكاح [illegible]
[illegible]
من [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]

ما الزم ما التزمه الذي يتعبد المجتهد به من الاجماع فهو كما اشرنا وقد تريد بما ذكرنا الحكم بعدم الحرمة [illegible] كما ان الدليل على الحلية
حكم [illegible] تغير الاجتهاد وانكار [illegible] الاجماع فهو [illegible] الخلاف فيه وان كان هو [illegible] التسلسل وعدم الاستقرار [illegible]
يلزم [illegible] الفتوى ايضا مخالفة المجتهد [illegible] نفسه ايضا [illegible] الكلام في المقلد الذي [illegible] [illegible]
فقال [illegible] عليه [illegible] المجتهد [illegible] حكم [illegible] الاجماع [illegible] الحرمة
الوضع الكلام [illegible] الثانية مخالفة المجتهد [illegible] [illegible]
[illegible] الحجة ما حصل [illegible] الاثار عليها كما اشرنا في [illegible] الكلام [illegible] المجتهد
[illegible] الثالثة مخالفة [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] عدم الدليل [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] الرابعة مخالفة [illegible] والرابعة
[illegible] التقليد [illegible] الارشاد والهداية
الاعتقاد [illegible] الحكم [illegible] الاجتهادية المطابقة [illegible] المسألة [illegible]
[illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] العامل [illegible] العقد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المسألة [illegible]
الامارات الشرعية [illegible] في المسألة [illegible] المجتهدين الخامس
في المسألة [illegible] الفتوى المجتهد [illegible] العامل باعتقاد [illegible]
على [illegible] المجتهد [illegible] الحكم ببطلانه [illegible]
[illegible] المقلد المجتهد [illegible]
العقد [illegible] تقليد المجتهد [illegible] على الاعتقاد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible] العقد [illegible] العامل [illegible]
[illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] البطلان [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] التقليد [illegible] على المجتهد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] المعاملات [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] بعد الاطلاع [illegible]
[illegible] العقد [illegible] التقليد [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الخامسة مخالفة [illegible] والخامسة
[illegible] التقليد [illegible] الارشاد [illegible] الكلام
في بطلان العقد [illegible] في المسألة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الحكم [illegible]
وان كان

وان كان لا [illegible] المجتهد [illegible] نفسه [illegible] المجتهد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المجتهد [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاثار [illegible] الاشتغال [illegible] العبادات [illegible] التقرب [illegible]
[illegible] العبادات
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] الاجتهاد [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الاجماع [illegible] الاصل عدم ترتب الاثر [illegible]
[illegible] بالاجتهاد او التقليد [illegible] العامل [illegible]
[illegible] الادلة الشرعية [illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] الحكم الوضعي [illegible] الكلام السابق [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] اجتهاد [illegible]
[illegible] المسائل الاجتهادية والثالث [illegible] الحكم بالبطلان [illegible] المجتهد [illegible]
ايضا والثالث [illegible] الحكم الوضعي [illegible] في المسألة
الاجتهادية مبنية على الامارات الشرعية [illegible] الحكم بالبطلان [illegible]
[illegible] الفتوى [illegible] العقل
[illegible] المجتهد [illegible] ترتب
الاثار [illegible] المجتهد [illegible] الامارات الشرعية [illegible]
على بطلان [illegible] المعاملات [illegible] عدم الوجوب وعدم
[illegible] بعد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الفتوى [illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الفتوى [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] نقض الحكم [illegible] الواقع [illegible] العقد [illegible]
على [illegible] وان [illegible] المسألة
[illegible] تقليد المجتهد [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الفتوى [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الحكم ببطلانه
[illegible]
[illegible] العقد [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الحكم [illegible] ترتب الاثار عليه [illegible]
[illegible] المعاملات [illegible] الكلام [illegible] الحكم [illegible] الفتوى [illegible]

النقض ... [illegible] ... القياس [illegible] وقال الشيخ [illegible]

دليل قطعي [illegible] او اجماع او قياس جلي [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] قطعا [illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible] قانون [illegible]

قانون

[illegible] قانون [illegible] قانون

قانون

[illegible] قانون [illegible]

قانون

[illegible] قانون [illegible]

[illegible]

والقطع من جهة [illegible] الاجتهاد [illegible] وان كان [illegible] غاية [illegible] القياس [illegible]

[illegible] بالقياس [illegible] القياس [illegible] الظن [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible] العامي [illegible] ان نقول ان [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

الدليل العقلي [illegible] بالحكم الواقعي [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] التقليد [illegible]

والجملة [illegible] العقل [illegible]

العالم [illegible] العامي [illegible] المسألة [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

ان العامي [illegible] العامي [illegible]

[illegible] العلماء [illegible] الاصولي والاخباري [illegible]

[illegible] الترجيح [illegible]

[illegible] حكم الله [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] العامي [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] العلماء [illegible]

[illegible] العالم [illegible] العامي [illegible]

[illegible] الظن بحكم الله [illegible] الاصولي والاخباري [illegible]

[illegible] العالم [illegible]

تقليد [illegible] الفروع [illegible] متابعة [illegible]

[illegible] حكم الله [illegible] بالاجتهاد [illegible]

[illegible] العالم الذي [illegible] تقليد الميت [illegible] الظن [illegible]

[illegible] تقليد المقلد [illegible] الظن بحكم الله [illegible] الاصحاب [illegible] تقليد [illegible]

دعوى الاجماع [illegible] متابعة [illegible] حكم الله [illegible]

[illegible] العامي [illegible] الشهرة [illegible] الاجماع المنقول [illegible] بالقياس [illegible] المجتهد

[illegible] باب القياس [illegible] والاجماع المنقول [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن [illegible] دعوى الاجماع في المسائل الاصولية [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الائمة [illegible]

[illegible] متابعة الظن [illegible]

هذا الظن

هذا الظن الحاصل [illegible] الدليل [illegible] تحصيل الظن [illegible] المسألة الفرعية

[illegible] الميت [illegible] المسائل الاصولية [illegible] تحصيل الظن [illegible] تقليد الميت

في الاصول [illegible] تحصيل الظن [illegible] المسائل الفرعية [illegible]

الظن الحاصل [illegible] المسائل [illegible]

[illegible] بحكم الله الواقعي [illegible] تقليد الميت

[illegible] تقليد [illegible] الحكم الظاهري [illegible] الكلام [illegible]

المقلد [illegible] الشهرة والاجماع المنقول [illegible] حكم الله الواقعي [illegible] حكم الله الظاهري [illegible]

الحكم الواقعي في المسائل الفرعية [illegible] المقلد

[illegible] المقامين [illegible] الظن [illegible] الحكم الظاهري [illegible] الحكم الواقعي

[illegible] الشارع [illegible]

الدليل [illegible] المجتهد [illegible]

المقلد [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الشارع [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الاجماعات المنقولة [illegible]

[illegible] الظن [illegible] تقليد [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible] المقلد [illegible] العامي

[illegible]

[illegible] المجتهد [illegible] المقلد [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] الاصول [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] تقليد المجتهد [illegible]

[illegible] تقليد الميت [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الميت [illegible] المجتهد

[illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظن [illegible] الاجماع المنقول [illegible]

ولو حجيتها بالوجوه الثلاثة على حجية العمل بالظن ان غايتها الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الادلة المانع منها حصول الظن بحكم [illegible]
ثم يمكن جمع القول بان المظنون انه حكم الله [illegible]
الدليل الظني [illegible]
[illegible]

ومما يعتقد الاجماع على [illegible] مذهبنا في الاجماع [illegible]
[illegible] ومنها ان متابعة الاصل والتفريع [illegible]
[illegible] ومنها [illegible]
[illegible]

على الوجه الذي شرح المانع على ما نقل صدق الاخبار انه يفتي المستفتي ان وجد المجتهد الحي فيه الاستفتاء من غيره سواء كان من حي
او ميت لانحصار الاخذ في الحي المتعين متعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فالارجح اما ان يجد من
يحكي عن الحي او لا فان وجده تعين اتباعه وان لم يجده فاما ان يجد من يحكي عن الميت فان وجده وجب الاخذ بقوله وان لم يجد وجب
الاخذ من كتب المجتهدين الماضين وقد مثل [illegible] الحج [illegible] ايضا وانت تعلم الاحاطة بما حققناه هنا وفي تقليد
الاحياء ومن ثم تعرف حقيقة الحال وان العبارات بعد ما نظر انه حكم الله وانه الصادر عن الاوصياء لمشاركة بينهما الراجع من حكم الله او الى
ما يحصل به الظن بانه الحكم الله والرواية عن المجتهد والفتوى من كتابه الاجتهاد من هذا القبيل في كل مرتبة من المراتب [illegible] بالظن
بحكم الله [illegible] الاحتمالات المتساوية [illegible] بعض المتاخرين [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] الظاهرة [illegible] دون [illegible] الاوصاف [illegible]
[illegible] تقليد [illegible] الاحكام [illegible]
وغاية [illegible] الاحكام والفتاوى [illegible] الى الاحتجاج [illegible]
[illegible] وذلك واقرب [illegible] حكم [illegible]
[illegible] الاحتمال في الاجتهاد [illegible] عدم الاعتقاد على الخبرين كان [illegible]
[illegible] عدم [illegible] بالاخبار [illegible] الترجيح [illegible]
من [illegible] المجتهد [illegible] الفرق بين [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المفاسد [illegible] التقليد الصحيح [illegible] تنبيه اختلفوا
في جواز [illegible] المجتهد [illegible] عدم الجواز [illegible] القول بعدم
تقليد الميت [illegible] تقليد الميت [illegible] الرواية [illegible]
الترجيح [illegible] الدليل [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] المنصوص [illegible] الحق [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الله [illegible]
ذلك [illegible] الامام [illegible] الطلبة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] بالرجوع الى [illegible] العادة [illegible] بالتبليغ [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] المقلدين [illegible]
[illegible] الاخذ [illegible] من [illegible]
يحصل [illegible] العادة [illegible] الاخذ [illegible]
[illegible] المجتهد الحي على القول [illegible]
[illegible] العادة [illegible] تقليد الميت [illegible] المجتهدين
على الرواية [illegible] من الكتب [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] العمل [illegible] العمل
[illegible] المجتهد الحي
استرشاده

ان استرشاده او بالرواية عن الميت ايضا ان قلنا به [illegible] تقليد العوام [illegible] بالنص او من جهة كونه احد
الظنون [illegible] العمل بالاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] المقلدين حيث
[illegible] الاجتهاد في المسئلة من جهة كونها [illegible] المجتهدين [illegible] في المسئلة [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] الحجة [illegible] المجتهد [illegible] اشتراط
[illegible] الامام [illegible] الرواية [illegible] على الله [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] المقدم [illegible] وقد عرفت ان
[illegible] الاجتهاد [illegible] عن
[illegible] تقليد الميت [illegible] المجتهد [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] الكتابية
[illegible] بالكفاية [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الطبقة [illegible]
[illegible] الطبقة الثانية
[illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد [illegible] الكفائي
[illegible] الكفاية [illegible] العادة [illegible]
[illegible] تقليد [illegible] الحادثة [illegible] من جهة
[illegible] الاجتهاد [illegible] المترتبة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] تقليد الميت [illegible] خاتمة [illegible] التعارض [illegible] قانون تعارض الدليلين عبارة
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع
[illegible] بتقدير
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] التعارض [illegible] دليلين [illegible]
[illegible] المطلقين [illegible] العموم [illegible] وقد يحصل
في [illegible] التعبدي [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] العام [illegible] المطلقين
[illegible] المتساويين [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] المقام الى

على الوجه المذكور في شرح المبادي على ما نقل عنه قال الاشبه ان يقال ان المستفتي ان وجد المجتهد الحي تعين الاستفتاء منه لكن سواء كان من في
وقته لا يختلف الاخذ باقوى الظنين متعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد [illegible] اما ان لم يجد من
يحكي عن الحي اولا فان وجد [illegible] وان لم يجده فاما ان يجد من يحكي عن الميت فان وجد [illegible] وان لم يجد
الاخذ من كتب المجتهد الماضين [illegible] علمين [illegible] ايضا [illegible] بما حققناه ايضا [illegible] تقليد
الاعلم [illegible] ثم تحقيقه [illegible] ان يحكم [illegible] الاصل [illegible]
ما يحصل به الظن بما يفيد الظن بان حكم الله [illegible] من المجتهد [illegible] كل مرتبة من المراتب
بحكم الله [illegible] المتساوية [illegible] بعض المتاخرين [illegible] الاخر [illegible] تقليد من تعلم [illegible]
[illegible] دون [illegible] اللوازم
كالمقلد [illegible] وتصير تقليده [illegible] الكلام [illegible] ايضا
وغاية [illegible] الاحكام [illegible] الاحتياج الى الناس [illegible]
المجتهد [illegible] ذلك [illegible] منه [illegible] الاخير [illegible]
الاحتمال في الفاضل في التقليد [illegible] على الاخير [illegible] كان ذلك [illegible] الاحتمال
[illegible] الاحتمال [illegible] الاخبار [illegible] ما لا يترجح بما يعتد
من راي المجتهد [illegible] الفرق بين الظاهر [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] تنبيه اختلفوا
في جواز [illegible] من المجتهد [illegible] عدم الجواز [illegible] القول بعدم جواز
تقليد الميت [illegible] تقليد الميت [illegible] العصر [illegible] ايضا [illegible]
[illegible] على الحي [illegible]
[illegible] على المنصوص [illegible] على الحق [illegible] يدل [illegible] على الحق [illegible]
انقضاء [illegible] ما ثبت [illegible] في كل عصر [illegible]
ذلك [illegible] الامام [illegible] الواقعية [illegible] تحقيق هذا المطلب [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العالمين [illegible] كل عصر [illegible]
منهم [illegible] بالبلوغ [illegible] العادة [illegible] بالبلوغ [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الائمة [illegible] الاقتداء
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] في مباحث [illegible] الرجوع الى المجتهد الحي [illegible]
وعلى [illegible] العادة [illegible] على [illegible] تقليد الميت [illegible] المجتهدون
على الرواية [illegible] من الكتب [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] مع عبادة [illegible] مقتضى العقل [illegible] والمشاهدة [illegible]
علما بانه من الله [illegible] سواء كان [illegible] باعتقاد [illegible] من المجتهد الحي
ان شاء الله

تنبيه

ان شرطناه او بالرواية من الميت ايضا ان قلنا به [illegible] تقليد العوام [illegible] اما بالتعين او من جهة كونه احد
الظنون [illegible] العمل بالاجتهاد [illegible] عليه الحجة [illegible] حققناه [illegible] تقليد [illegible]
[illegible] الاجتهاد في المسئلة من جهة [illegible] المجتهدين [illegible] في المسئلة [illegible] العلم [illegible] التكاليف
[illegible] والحاصل انا [illegible] العمل
[illegible] او الامام [illegible] والرواية [illegible] ولم يجب على [illegible]
[illegible] في بيان [illegible] وقد عرفت ان
الاجتهاد [illegible] في التقليد [illegible] بالمتعة [illegible]
[illegible] تقليد الميت [illegible] لزم [illegible] الاحكام [illegible] تقول
[illegible] الاشتغال [illegible] المجتهد [illegible] الكفائية
[illegible] الكفائي [illegible] الاحكان [illegible] المجتهد [illegible] ان نقض
[illegible] المجتهد [illegible] الطبقة الثانية [illegible] الاجتهاد [illegible] الكلام
في [illegible] الطبقة الاولى [illegible] الطبقة الثانية وعدم
[illegible] الطبقة الثانية
[illegible] المجتهد [illegible] تقليد الاموات [illegible] الاجتهاد عن الوجوب الكفائي
[illegible] الكفائي [illegible] الاحتياج [illegible] العادة [illegible]
بعدم [illegible] تقليد الاموات [illegible] الفروع المتجددة [illegible] الاحكام [illegible] من جهة
[illegible] الاجتهاد [illegible] عدم الاحتياج [illegible] القواعد
[illegible] الانفع [illegible] الاحتياج الى المجتهد
[illegible] الاحكام [illegible] خاتمة في التعارض والتعادل والترجيح قانون تعارض الدليلين عبارة
[illegible] الجمع [illegible] الجمع
[illegible] الحكمين المختلفين [illegible] او الاجماع
[illegible]
[illegible] على [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] بين دليلين ظنيين
[illegible] العموم [illegible] وقد يحصل
[illegible] اسقاط [illegible]
[illegible] الجمع بين الدليلين [illegible] العام [illegible]
[illegible] على [illegible] العام [illegible]
اللهم [illegible] العام [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] في هذا المقام الى

تعارض

على الجواز فيرجع البادي على ما انتقل بعد قال الاردبيلي ان المستفتي ان وجد المجتهد الحي بعد الاستفتاء من الحاكم سواء كان من حي

او ميت لا اعطاه الاخذ باقوى الظنين متعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فالترجيح اما ان يجد من

حي من الحي [illegible]

[illegible]

تنبيه [illegible]

[illegible]

اسبرلنساه

ان اشترطناه او باتوا به من الميت ايضا ان قلنا به [illegible] تقليد العوام [illegible] بالنص او من جهة كونه احد

الظنون [illegible]

[illegible]

الترجيح بالقوة والضعف كما اشرنا اليه من تخصيص العام بمفهوم المخالفة [illegible] في مقام التعليل [illegible] دون الاصل في كل
واحد منها الاحتمال الجمع بينهما اما امكن لاصالة الترجيح من غير مرجح ولو [illegible] اصالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض
عدم ملاحظة المرجح والا فقد يوجد المرجح لاحدهما وتوجيهه ان يقول ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما وكان [illegible]
التوجيه لكل منهما مع ذلك لو عمل باحدهما وترك الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض [illegible] بتعارض [illegible]
ملاحظة المرجح بينهما دون كل واحد من الدليلين [illegible] دليل على حكم [illegible] بالنسبة الى الاخر [illegible]
[illegible] وذلك كما لو فرضنا ان واحدا من المسائل الفقهية ثبت بنص الكتاب واخرى ثابتة بخبر واحد [illegible]
القرائن الخارجية [illegible] الدليلين [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] في كل مسألة العمل [illegible] دليلها [illegible] الترجيح بالمرجح [illegible]
الاشكال [illegible] الجمع [illegible] التفحص والتفتيش عن القرائن والامارات اللفظية [illegible]
[illegible] خلاف الظاهر [illegible] الدليلين كما في صلوة العارف [illegible]
[illegible] العام والخاص المطلقين كما [illegible] العام والخاص [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] فلا ريب ان الاخر [illegible] التامل في القرينة انه اذا قامت على [illegible] خلاف الظاهر
في الدليل الاخر [illegible] تقديم الضعيف على الاقوى [illegible] القرينة [illegible] على [illegible] الدليل
الاقوى [illegible] ترجيح الاضعف على الاقوى [illegible] تعارض [illegible] وظاهر الكتاب [illegible]
[illegible] تقديم الضعيف على الاقوى [illegible]
[illegible] الكلام والقرينة [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] القراءة [illegible] قراءة القرآن [illegible]
ظاهر [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible] الظاهر [illegible] المجتهد [illegible] الخلاف
الظاهر [illegible] الدليل الشرعي [illegible]
والاصل [illegible] الشارع [illegible] التناقض [illegible] المناسبات الجزئية
والاستدلالات [illegible] الاحاديث [illegible] على الذكر [illegible]
قرينة [illegible] صلوة العارف [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible]
[illegible] المستفاد [illegible] اختلاف [illegible] الروايات [illegible]
والاصل [illegible] الجمع [illegible] بالوجه المذكور [illegible] على سبيل
الاختلاف والتعارض [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الجمع بينها [illegible] التاويلات البعيدة [illegible]
[illegible] التاويل [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] التهذيب [illegible] الشيعة [illegible] المذهب بسبب حصول التناقض في اخبار
[illegible] التناقض [illegible]

مواردهم

مواردهم ذلك وكما عليه قرينة حالية او مقالية [illegible] حجة شرعية [illegible]
الشارع [illegible] الاحتمال [illegible] وجه التعارض بين الادلة الفقهية [illegible]
من [illegible] التعارض [illegible] العمل [illegible] الجمع [illegible]
ما [illegible] الحقيقة [illegible] القرينة الظاهرة [illegible] ترجيح الاقوى [illegible]
[illegible] الضعيف [illegible] الجمع بينهما [illegible]
عليه عرفا ولغة [illegible] عن ظاهر الاقوى الى الاضعف [illegible] في مقام [illegible]
في [illegible] الجمع [illegible] الطرح [illegible]
[illegible] في احد الدليلين [illegible] الظاهر [illegible]
بينها [illegible] الدليل عليه [illegible] التعارض [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] الاستعمالات [illegible] الفقهاء [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الحقيقة او المجاز [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible]
اللفظ [illegible] الدلالة [illegible] الاصلية [illegible]
[illegible] العمل بالدلالة الاصلية [illegible]
[illegible] الدليلين [illegible] الدلالة الاصلية والتابعة [illegible]
[illegible] العمل [illegible] التابعة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] التاويل [illegible]
[illegible] العمل بالدليلين [illegible] الحقيقة [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الشارع [illegible] الشهيد الثاني [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible]
[illegible] التعارض [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] الاستحباب فقط
[illegible]
[illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]

المذكورة وكان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه فطلب الترجيح بينهما لانه ليس لتقييد خصوص احدهما على عموم الآخر باولى من العكس وذكر جملة
تؤيد تفضيل ايقاع النافلة في البيت على المسجد الحرام وان قوله صلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل
ايقاعها فيه على ايقاعها في البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفضيل ايقاعها فيه على المسجد الحرام و
المدينة قال فترجيح الثاني بانه يحكم اختيار البيت على المسجد [illegible] المسجدين واما
حكم المسجدين فهي [illegible] زيادة التفضيل على ما عداه [illegible] الزيادة
ويمكن ان يقال الاولى في صورة التعارض ان يجمع بينهما بين الدليلين بما امكن [illegible] بتخصيص عموم فضيلة المسجد على الفريضة
وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى [illegible] من الفريضة [illegible] الدليلين ومن
اولى من اطراح احدهما اقول الفرق بين المقامين [illegible] الرواية الدالة على فضل النافلة في البيت [illegible] دلالة
الاولى على استحبابها في المسجد [illegible] صلاة في مسجدي [illegible] يجعل قرينة
صلاة في مسجدي على ارادة صلاة فريضة [illegible] الفريضة [illegible] صلاة
الفريضة فالجمع بين الدليلين [illegible] العام [illegible] صلاة في مسجدي
بالفريضة [illegible] العام [illegible] الجمع بين العامين [illegible] في الجملة ولكن يجب
ان يكون القرينة [illegible] عليها كما اشرنا سابقا والذي ذكرنا [illegible] الاصحاب [illegible] الشهرة [illegible] صارت قرينة
صحيحة لهذا الحمل وان وردت روايات معتبرة في استحباب النافلة في المساجد ايضا وعليها [illegible] في بعض تاليفاته
ثم ذكر [illegible] العامين من وجه ثم قال [illegible] تعارض [illegible] يقتضي ايجاب [illegible] يقتضي تحريمه [illegible]
كما [illegible] استحقاق العقاب على الفعل [illegible]
الاصوليين [illegible] بترجيح التحريم [illegible] المفاسد [illegible] وذكر الاصولي وابن الحاجب ايضا انه يرجح الامر بالفعل على النهي عنه
وفيما ذكرناه [illegible] ثم ذكر له فروعا اقول [illegible] الجمع بين الدليلين
هو ما ذكرنا [illegible] مقتضى طريقة اهل اللسان في اخراج الكلام عن الظاهر [illegible] التوجيه والتاويل [illegible] بما اتفق
[illegible] الجمع [illegible] على مقتضى طريقة اهل اللسان في
الكلام [illegible] التوجيه والتاويل [illegible] بما اتفق [illegible]
للجمع بين الدليلين بالدليل [illegible] الترجيح [illegible] واختيار احدهما وطرح الآخر [illegible] او الحمل على احدهما ثم يحصل
مرجح من باب [illegible] بين الدليلين [illegible] التعارض [illegible] عدم [illegible]
الامارات قرينة على ارادة المعنى المجازي [illegible] المطلوب
ان اصل الامارات [illegible] التناقض [illegible] التعارض [illegible]
الامارات [illegible] المظنون [illegible]
[illegible] التاويل [illegible]
[illegible]
[illegible]

من القرائن

---

من القرائن والعلامات حتى يظهر المعنى الصحيح [illegible] عدم ترجيح الاقوى [illegible] كما بينا سابقا [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] الظاهر [illegible] في نظر الظاهر
[illegible] المعارضة [illegible]
[illegible] المتخير عنه
[illegible]
[illegible] الاصلين [illegible]
[illegible] التعارض [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] العمل بالاصلين [illegible] في الجملة
قانون تعادل الدليلين [illegible] المتواتر
[illegible]
[illegible] متساويان في العدد والثقة [illegible]
وتعادل الامارتين [illegible]
[illegible]
[illegible] امارتان على
[illegible] الترجيح
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامارتين
[illegible]
[illegible] المرجح [illegible]
[illegible] بالتوقف
قانون الترجيح في اللغة هو جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها
وهو المناسب للتعارض والتعادل اللذين [illegible] للمجتهد
[illegible] الترجيح [illegible] الامارتين على الاخرى [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] اقتران الامارة بما يقوى
به على معارضها [illegible] الترجيح [illegible] امارة
[illegible] والثاني لفعل
المجتهد [illegible] الترجيح في اللفظ المذكور
[illegible] اللفظ المذكور [illegible]

على التعريف الاول كما نقله المحقق الجلال والشارح [illegible] والاصطلاح [illegible] الاطلاق

الترجيح [illegible] بعض المجتهد [illegible] المناقشة [illegible] ذلك [illegible] التنقيح [illegible]

[illegible] الترجيح [illegible] الامارات [illegible] ترجيح المرجوح [illegible] الحكم [illegible] التوقف [illegible]

[illegible] معتبرة في الامارات [illegible] الشهادات [illegible] العلم [illegible]

[illegible] الامارات [illegible] بذكر المرجحات [illegible]

[illegible] الترجيح [illegible] من جهة السند ومن جهة الاعتقاد بالامور الخارجية [illegible]

[illegible] المقام [illegible] المرجحات [illegible]

[illegible] الرواية [illegible]

[illegible] الصفات [illegible] الترجيح من جهة السند [illegible]

الاول [illegible] الرواية [illegible]

الثاني [illegible]

الثالث [illegible]

[illegible]

الاول [illegible] يقدم المروي [illegible]

الثاني [illegible]

الثالث [illegible]

[illegible]

ان [illegible]

الرابع الفصاحة [illegible]

الخامس [illegible]

الاول [illegible]

الثاني [illegible]

الثالث [illegible]

[illegible]

وبحكمات فالاولى ترجيح المتن في الادلة التي بايدينا اليوم والعمل على فالثالث **الرابع** مخالفة العامة ترجيح المخالف على الموافق لاحتمال التقية
فيه وقد ثبت الترجيح بذلك في روايات كثيرة ودلالتها على [illegible] الروايات بجميعها [illegible] الامام [illegible] عنه [illegible] الراوي
فانهم مختلفون في المسائل جدا وكان التقية مختلفة بحسب ذلك [illegible] الراوي [illegible] عنه فنقل [illegible] من ترجيح
العامة الذين كانوا في عصر الصادق كما نقل فتاويهم ابو حنيفة وسفيان الثوري [illegible] واصحابه [illegible] على فتاوى [illegible]
واهل مدينة على فتاوى مالك [illegible] واهل مصر على فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك وهكذا
كان الخلفاء [illegible] في سنة [illegible] وستين [illegible] الناس [illegible] على الفقه [illegible]
الروايات [illegible] خارجية او مناسبة [illegible] وغير ذلك [illegible]
[illegible] كثيرة [illegible] بالمرجحات [illegible] وما يوجب الظن [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] على المجتهد [illegible] ما يورث الظن [illegible]
[illegible] بحسب المطلع المتاخر كما اشرنا اليه في ذلك وما [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] السند [illegible] فما [illegible]
فان [illegible] مرجحات كثيرة لم يذكرها العلماء [illegible] السند [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] الصحيح او الضعيف [illegible] المجلسي [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] محمد بن اسماعيل [illegible] عن الفضل بن شاذان [illegible]
[illegible] **الاول** ان رواية [illegible] في الكافي [illegible]
[illegible] **الثاني** ان الفضل [illegible] بالمجلسي [illegible] يحتاج
[illegible] **الثالث** ان [illegible] من كتاب [illegible]
[illegible] الاصول المعتبرة [illegible]
[illegible] الاصول الاربعمائة [illegible] والترك [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الكتب المشهورة [illegible] كثير من اصحاب الحديث
[illegible] اخبار الاحاد [illegible]
[illegible] **الاول** انك [illegible] المجلسي [illegible] متصلا الى
بعض [illegible] الكتب المشهورة [illegible]
[illegible] **الثاني** ان [illegible] المجلسي [illegible]
[illegible] صاحب الكتاب [illegible]
[illegible] الاخبار في الفقيه من الاصول
[illegible] **الثالث** ان [illegible] الصدوق [illegible] المجلسي [illegible]
[illegible] في الفهرست [illegible] اسانيد صحيحة [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] **الرابع** ان [illegible]
[illegible] من مشايخ الاجازة [illegible] صاحب الكتاب [illegible]

بعده

بعد [illegible] ان [illegible] الرجال [illegible] **الخامس** ان [illegible] جماعة من القدماء
والمتوسطين [illegible] بالصحة [illegible] جماعة [illegible] المتاخرين [illegible] احمد بن محمد بن الوليد
محمد بن يحيى العطار [illegible] **السادس** ان الشيخ [illegible] الصدوق
[illegible] في الفهرست [illegible] الحديث
[illegible] التهذيب والاستبصار [illegible]
[illegible] في الفهرست [illegible] الكتاب [illegible] الشيخ
[illegible] **السابع** ان الشيخ ذكر في الفهرست [illegible] مصنف
[illegible] كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا [illegible] محمد بن محمد بن النعمان [illegible]
الغضائري وابو الحسين [illegible] الصدوق
[illegible] الاسانيد الصحيحة [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] في الفهرست
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] والرجال [illegible] ترجيح [illegible]
المجلسي [illegible] الاخبار [illegible] والله الموفق
[illegible] روايات كثيرة وردت عن الائمة [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
او سنة نبيه [illegible] الامر [illegible]
العامة [illegible] احاديث العامة [illegible]
[illegible] المجلسي [illegible]
حنظلة قال سالت ابا عبد الله [illegible] من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث [illegible] السلطان [illegible]
[illegible] ممن كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا [illegible]
[illegible] فاذا حكم بحكمنا [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] **قلت** فان [illegible] عند اصحابنا [illegible]
[illegible] المجمع عليه من اصحابك [illegible]
[illegible] **فان** المجمع عليه لا ريب فيه [illegible]
[illegible] رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات [illegible]
بالشبهات ارتكب المحرمات [illegible] **قلت** فان كان الخبران عنكم مشهورين [illegible]
[illegible] حكم الكتاب والسنة وخالف العامة [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] للعامة [illegible] الرشاد [illegible]
[illegible] **قلت** فان [illegible] جميعا [illegible]
[illegible] الشبهات [illegible] في الهلكات [illegible]

عن زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم
فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه قال اذن فارجه حتى
تلقى امامك فتسأله [illegible]

[illegible]

الفقهية

[illegible]

فالدليل على تقديم بعض تلك الاخبار على بعض وترجيحه فاذا تعارضت فالترجيح [illegible]

[illegible]

[illegible]

المستنبط من الكتاب [illegible] تلك الاخبار من تقديم [illegible]

الروايات في الاحكام المختلفة [illegible]

[illegible]

الدليل على وجوب ترجيح الراجح وبطلان القول [illegible] الى ان الثلثة عند التعادل [illegible] التخيير [illegible] الترجيح [illegible]

[illegible] التخيير وقيل بالتساقط والرجوع الى الاصل وقيل بالتوقف [illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العلماء أولي الألباب وزبدة الفضلاء ذوي الأحساب قرة عين الأعيان ونخبة الفضلاء

خاتم الأستاد الأستاد الأمجاد ميرزا أبو القاسم مصنف هذا الكتاب

المستطاب أدام الله ... [illegible]

ووجوه الأحبة بكريم جنابه ناظرة وأعينهم [illegible]

شاخصة ناظرة ووجوه الأعداء منكسفة خاسرة

وأعينهم من النظر [illegible] خاسرة

والدهر يكحل بجميل طلعته وبهجته

ما أشرق أسرار البهجة بحرمة

النبي وآله [illegible] في شهر

شعبان المعظم

[illegible] ١٢٣٣